சமூக, அரசியல் கொள்கையின் அடிப்படைகள்.

-எர்னஸ்ட் பார்க்கர்.

W:5(Y)
31K8

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழக வரிசை எண்—169

சமூக, அரசியல் கொள்கையின் அடிப்படைகள்

ஆசிரியர் :

சர் எர்னஸ்ட் பார்க்கர்

தமிழாக்கம் :

மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு,

எம்.ஏ. (பொருளாதாரம்), எம்.ஏ. (வரலாறு),

எம்.ஏ. (அரசியல்), வரலாற்றுத்துறை

இலயோலாக் கல்லூரி, சென்னை

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

தமிழக அரசு

First Edition—September, 1968

B.T.P. No. 169

© Bureau of Tamil Publications

Principles of Social and Political Theory

Sir Ernest Barker

Translation

M. Valluvan Clarence

Price Rs. 7-00

This translation of Principles of Social and Political Theory by Sir Ernest Barker is published by permission of the Clarendon Press, Oxford.

Printed by
SANKAR PRINTERS,
Madras.

அணிந்துரை

(திரு. இரா. நெடுஞ்செழியன், தமிழகக் கல்வி-தொழில் அமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்விமொழியாக ஆக்கி ஏழு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி.ஏ., வகுப்பு மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்றுவருகின்றனர். தொடக்கத்தில் இருந்த இடர்ப்பாடுகள் மெல்ல மெல்ல மறைந்து வருகின்றன. நாடு முழுவதும் பரந்துள்ள மாணவர்களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன்வந்துள்ள கல்வி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய்வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித் தர முன்வந்த நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே மகிழ்ச்சியும் மனநிறைவும் தரத்தக்கவகையில் நடைபெற்றுவருகிறது.

பல துறைகளில் பணிபுரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக்கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரியமுறையில் நூல்கள் எழுதித் தந்துள்ளனர்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், புவியியல், வேதியியல், உயிரியல், வாணியல், புள்ளியியல், தத்துவம் ஆகிய பல துறைகளில் தனி நூல்கள், மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இருவகையிலும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் நூல்களை வெளியிட்டு வருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான **'சமூக, அரசியல் கொள்கையின் அடிப் படைகள்'** என்ற இந் நூல் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் **169** ஆவது வெளியீடாகும். கல்லூரித் தமிழ்க் குழுவின் சார்பில் வெளியான **35** நூல்களையும் சேர்த்து இதுவரை **204** நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன.

கணக்கிலடங்காத் தடைகளை எல்லாம் அகற்றித் தமிழன்னை கல்லூரிக் கலை மண்டபத்தில் கொலுவீற்றிருக்கிறாள். எனவே, இவ் வன்னையை வாழ்த்துவோமாக! உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் இல்லை; ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெறவேண்டும்; அதுவே, தமிழன்னையின் குறிக்கோளுமாகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பலவகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம்கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

இரா. நெடுஞ்செழியன்.

முகவுரை

நான் கேம்பிரிட்ஜ் (Cambridge) பல்கலைக்கழகத்தில் நிகழ்த்திய விரிவுரைகளின் அடிப்படையில் இந் நூல் எழுதப் பெற்றுள்ளது. அரசியல் நூல் பேராசிரியராகப் பணியாற்றிய காலத்தின் பிற்பகுதியில் இவ் விரிவுரைகளை நிகழ்த்தினேன். (இவ் விரிவுரைகள் இறுதியாக 1938-39-ல் வழங்கப்பெற்றன.) அவற்றைக் கேட்ட ஒரு சிலர், சிறப்பாகப் பிறகு அரசியல் நூல் ஆசிரியர்களாகவும் விரிவுரையாளர்களாகவும் பதவியேற்றுள்ளவர்கள், என்னை இந் நூலை எழுதுமாறு ஊக்குவித்தனர். அதன் விளைவாக எண்பது பக்கங்களில் கிறுக்கி எழுதிவைத்திருந்த என் குறிப்புகளைத் திருத்தி, பிற கருத்துகளை அவற்றுடன் இணைத்து இந் நூலாக வடித்தேன். என் விரிவுரைகளை முன்னுல் கேட்டவர்களுக்கே இந் நூல் புதுமையானதாகத் தோன்றலாம். நான் இதை எழுதியது 'ஜப்பானியப் பூக்கள்' என்று அழைக்கப் பெறும் சிறு துண்டுகளை நீரில் போடுவதுபோலிருக்கிறது. ஆனுல், நூலை எழுதுவதற்கு அதைவிட நீண்ட காலமும் அறிவாற்றலும் தேவைப்பட்டன. இதை எழுதிக்கொண்டிருக்கும் காலத்தில் அடிக்கடி எனது உள்ளம் சோர்வுற்றது. (எழுபத்தைந்து வயதை எட்டிப்பிடிக்கும்போது உள்ளம் ஆற்றலை இழந்துவிடுகிறது.) ஆயினும், ஒருவகையாக நூலை முடித்து இதோ, அதை எனது இறுதி விருப்ப ஆவணமாக வாசகர்களுக்குச் சமர்ப்பிக்கிறேன்.

இந் நூலின் பெரும்பகுதியை எழுதியபிறகு, பேராசிரியர் ஒயிட்ஹெட் அவர்களின் நூலொன்றின் ஒரு பகுதியைக் கண்ணுற்றேன். அப் பகுதி எனக்கு மிகுந்த ஆறுதல் அளித்தது. அஃது அவருடைய 'Aims of Education' என்ற நூலின் கட்டுரை ஒன்றில் காணப்பெறும் வாக்கியம். தமது உண்மையான இயல்பை வெளிப்படுத்துவதே பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியரின் முக்கியக் குறிக்கோளாக இருக்கவேண்டும். அதாவது, அறிவு குறைந்த ஒருவர், 'தமது குறுகிய அறிவைப் பயன்படுத்திச் சிந்திப்பது போல், அவரும் தமது சிந்தனையை வெளிப்படுத்த வேண்டும்' என்பதுதான் அவ் வாக்கியம். இச் சொற்கள் எனக்கு மிகவும் ஆறுதல் தந்தன. சிறப்பாக 'அறிவு குறைந்த' என்ற பதம் மிகுந்த ஆறுதல் அளித்தது. ஏனெனில், அனுபவ வாயிலாக வரும் அரசியல் அறிவு எனக்கில்லை என்பதை நான் நன்குணர்ந்தேன். ஆனுல், திரு. அமெரி தம் 'Thoughts on the Constitution'

என்ற நூலின் முன்னுரையில் எடுத்தாண்டிருந்த ஒரு வாக்கியம் எனது மன நிலையை மாற்றியது. அது ஸ்பினேஸாவின் வாக்கியம். அது அனுபவ அறிவின்றி கொள்கை புனைபவருக்கு மனச்சோர்வை ஊட்டக்கூடியது. 'அரசியல் பொருள்கள்பற்றிக் கோட்பாட்டறிஞர்கள் எழுதியிருப்பதைவிட, அரசியல்வாதிகள் சிறந்த வகையில் எழுதியுள்ளனர் என்பதற்கு ஐயமில்லை' என்பது அவ் வாக்கியம். பேராசிரியர் ஒயிட்ஹெட் கூறிய சொற்கள் எனக்கு ஆறுதலளித்தன. ஸ்பினேஸாவின் கூற்றிலிருந்து நான் என்ன ஆறுதல் பெறமுடியும்?

என் ஆசான் அரிஸ்டாட்டில் கூறிய கருத்தொன்று என் நினைவிற்கு வந்தது. அவர் தமது 'Politics' என்ற நூலின் மூன்றும் பகுதியில் ஓரிடத்தில், எந்த ஒரு துறையிலும் 'இயக்கும் திறமை பெற்றவர்'களுக்கும், ஓரளவு பொது அறிவு உள்ளவர்களுக்கும் வேறுபாடு காட்டுகிறார். இரண்டாவது வகையினருக்கு மதிப்பிடும் ஆற்றல் உண்டென்றும், ஆகவே, அவர்களுக்கும் தம் கருத்துகளை வெளியிடும் உரிமை உண்டென்றும் குறிப்பிடுகிறார். ஆகவேதான் அவர் சாதாரணக் குடிமகனும் அரசியலில் பங்கு பெறவேண்டும் எனக் கருதுகிறார். அதுபோலவே பொது அறிவைப் பெற முயன்று, அவ் வறிவை சமூக, அரசியல் கொள்கைகளைப்பற்றிச் சிந்திப்பதற்குப் பயன்படுத்த முற்படும் சாதாரண மாணவனும், தன் கருத்துகளைப் பிறருக்கு எடுத்துரைக்கத் துணியலாம். நான் அவ்வாறே செய்திருக்கிறேன். அதன் விளைவே இந் நூல்.

இக் காரணங்களை இங்கு நான் கூறத் தேவையில்லை என்று நீங்கள் நினைக்கலாம். ஆனால், அவை எனக்கு ஆறுதலையும் மனநிறைவையும் தருகின்றமையால், அவற்றை இங்குக் குறிப்பிடுகிறேன். இதைவிட முக்கியமான மற்றொன்றையும் இங்குக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். அதுதான் என் விரிவுரைகளைக் கேட்ட மாணவர்களுக்கு நான் தெரிவிக்கவேண்டிய நன்றி. அவர்கள் எனது விரிவுரைகளைக் கேட்டுக்கொண்டிருந்தது என்னைச் சிந்திக்கத் தூண்டியதுபோல், அவர்கள் கேட்ட கேள்விகள் என் கருத்துகளில் காணப்பெற்ற தவறுகளைத் திருத்திக்கொள்ளவும் துணை செய்தன. ஆகவே, நான் பிறகு விரிவுரைகளை நிகழ்த்தியபோதெல்லாம் ஒவ்வொரு விரிவுரையின் இறுதியிலும் மாணவர்களைக் கேள்விகள் கேட்குமாறு தூண்டிவந்தேன். அடுத்த விரிவுரையைத் தொடங்கு முன், அக் கேள்விகளுக்கு விடையளிக்க என்னாலியன்ற வரை முயன்றேன். இம் முறை எனக்கு நிறைந்த பயனளித்தது. அவ்வாறு அவர்கள் எழுப்பிய கேள்விகளுக்கு விடையளிக்க

முயன்றதால், இந் நூலில் எந்தெந்தப் பகுதிகள் செப்பமடைந்துள்ளன என்று இத்தனை ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, என்ஞல் குறிப்பிட இயலவில்லை யெனினும், அத்தகைய பகுதிகள் இதில் மலிந்துள்ளன என்று கூறமுடியும். அவர்களுக்கு நான் நன்றி கூறக் கடமைப்பட்டுள்ளேன் என்பதை மறந்துவிடவில்லை.

இறுதியாக, இந் நூல் பொருளடக்கத்திற்குப்பிறகு இந்திய அரசியலமைப்பின் முகப்புரை ஏன் இணைக்கப்பெற்றுள்ளது என்று விளக்க விரும்புகிறேன். அதை நான் முதலில் படித்தபோது அஃது, இந் நூலின் பெரும்பகுதியில் காணப்பெறும் கருத்துகளைச் சுருக்கமாக எடுத்துரைப்பதாகத் தோன்றியது. ஆகவே, இந்நூலின் அடிப்படைக் கருத்தை அது தெரிவிக்குமெனக் கருதுகிறேன். இந்திய மக்கள் தமது விடுதலை வாழ்வைத் தொடங்கும்போது, இத்தகைய அரசியல் மரபின் அடிப்படைகளை ஆர்வத்துடன் ஆதரிப்பதைக் கண்டு பெருமையடைகிறேன். மேல்நாட்டில் வாழும் நாம் இவை மேல்நாட்டு மரபைச் சார்ந்தவை எனக் கூறுகிரேம். ஆஞல், இப்போது இவை மேல்நாடுகளுக்கு மட்டும் உரியனவாக இல்லாமல், பிற நாடுகளிலும் பரவிவருகின்றன. ஆகவே, இந்திய அரசியலமைப்பின் முகப்புரையை இந் நூலின் தொடக்கத்தில் மேற்கோளாகக் கொடுத்திருக்கிறேன்.

ஆகஸ்டு, *1950.* **எர்னஸ்ட் பார்க்கர்.**

பொருளடக்கம்

மடல் I

அரசும் சமூகமும்: அரசிற்கும் சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்பையும் அத் தொடர்புசார்ந்த கொள்கைகளையும்பற்றிய வரலாற்று விளக்கம்

1., 1789ஆம் ஆண்டின் கருத்துகள் 1
2. இன்றைய கருத்துகள் 3
3. கிரேக்க நகர அரசு 7
4. கிறித்துவ மதம் பரவியதால் ஏற்பட்ட விளைவுகள் ... 10
5. இடைக்கால அரசுகளும் சமூக வகுப்புகளும் ... 16
6. பதினாறும் நூற்றாண்டும் தேசிய அரசும் ... 19
7. ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி 25
8. ஜெர்மானியப் புத்தெழுச்சியும் கருத்துக் கொள்கையும் 27
9. ஆங்கிலேயத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை ... 33
10. மார்க்ஸின் சமதர்மம்: ஹெகல் முதல் லெனின் வரை 41
11. ஃபிரான்ஸில் தோன்றிய தொழிற் குழுவாட்சி இயக்கமும் அதன் போக்கும் 48

மடல் II

அரசும் சமூகமும்: அவற்றின் தொடர்புகள்பற்றிய பொது ஆய்வு

1. சமூகத்திற்கும் அரசுக்கும் உள்ள வேறுபாடு ... 57
2. அரசின் சட்டமுறை அமைப்பும் அதன் சட்ட நோக்கின் வரம்பும் 60
3. இங்கிலாந்தின் வளர்ச்சியில் சமூகம் பெற்றுள்ள இடமும் அஃது ஆற்றிய அலுவலும் ... 66
4. தேசிய சமுதாயமும் தேசிய அரசும் 71
5. இறைமைபற்றிய முன்னுரை 81
6. சமூகப் பரப்பும் சமூகத் தொகுதிகளின் இயல்பும் ... 93
7. சமூகப் பாராளுமன்றம் என்னும் கருத்து ... 103

மடல் III

அரசின் நோக்கமும் நீதி எனும் கருத்தின் பொருளும்

1. அரசும் சட்டமும் 118
2. சட்டமும் நீதியும் 130
3. நீதி எனும் கருத்தின் பொருளும் தோற்றமும் ... 136
4. மதம் நீதியெனும் கருத்தின் பிறப்பிடம் ... 137
5. இயற்கையே நீதியெனும் கருத்தின் பிறப்பிடம் ... 141
6. பொருளாதாரமே நீதியெனும் கருத்தின் பிறப்பிடம் 147
7. அறவியலே நீதியெனும் கருத்தின் பிறப்பிடம் ... 156
8. தனிமனிதனது ஆளுமையும் சமூக அமைப்பும் ... 163

மடல் IV

அரசினல் பாதுகாக்கப்பெறும் உரிமைகள்: இவ் வுரிமைகளை வகுத்தளிக்கும் கொள்கையும் இவற்றை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும் முறைகளும்.

1. உரிமைகளின் தன்மையும் அவற்றை மக்களுக்கு வகுத்தளிக்கும் கொள்கையும் 178
2. சுதந்திரம் 186
3. சமத்துவம் 196
4. சகோதரத்துவம் (அல்லது கூட்டுறவு) ... 208
5. நீதி எனும் இறுதிக் கொள்கை 216
6. நீதி சட்ட உருப்பெறுதல் 223
7. சட்டத்தைச் செயல்படுத்துதலும் தண்டனையின் நோக்கமும் 229

மடல் V

குடிகள் அரசாங்கத்திற்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகள்; அல்லது அரசியல் கடமைகளின் அடிப்படைகளும் வரம்புகளும்

1. அரசியல் கடமையின் அடிப்படைபற்றிய கொள்கைகள் 238
2. அரசியல் கடமையும் நீதியெனும் கருத்தும் ... 248
3. அரசியல் கடமையும் பொதுநல விருப்பமும் ... 250
4. அரசியல் கடமையும் மக்களாட்சி முறையும் ... 262
5. அரசியல் கடமையும் அதற்கும் இறைமைக்கும் உள்ள தொடர்பும் 272
6. அரசியல் கடமையின் வரம்புகளும் அதிகாரத்தை எதிர்க்கும் பிரச்சினையும் 277

மடல் VI

அரசாங்கம் குடிகளுக்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகள் : அல்லது அரசாங்கத்தின் அலுவல்களுக்கும் தனிமனிதரின் உரிமைகளுக்கு முள்ள தொடர்பு.

1. அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் மக்களின் உரிமை களும் 287
2. உரிமைகளின் பாகுபாடு 290
3. அரசியல் உரிமைகளும் அரசாங்கத்தின் அமைப்பும்... 299
4. அரசாங்க அமைப்பிற்கும் மக்களுரிமை, பொருளா தார சுதந்திரம் ஆகியவற்றிற்குமுள்ள தொடர்பு 305
5. அரசாங்கத்தின் அலுவல்கள் மிகுதலும், அதற்கேற்ப உரிமைகள் பெருகுதலும் 309
6. அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் அதன் உறுப்புகளும்... 323
7. கூட்டுடைமைக் கொள்கையும் தனியாள் உரிமைக் கொள்கையும் 338

கலைச்சொல் அகராதி
தமிழ்-ஆங்கிலம் 354
ஆங்கிலம்-தமிழ் 363

பொருள் குறிப்பு அகரவரிசை 370

சமூக, அரசியல் கொள்கையின் அடிப்படைகள்

மடல் I

அரசும் சமூகமும்

அரசிற்கும் சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்பையும் அத் தொடர்புசார்ந்த கொள்கைகளையும்பற்றிய வரலாற்று விளக்கம்

1. 1789ஆம் ஆண்டின் கருத்துகள்

'சமூகம் என்பது உண்மையிலேயே ஓர் ஒப்பந்தம்............ ஆனால், அரசு ஒரு கூட்டு வாணிக ஒப்பந்தம் போன்றது எனக் கருதிவிடக்கூடாது. அஃது எல்லா அறிவியலிலும், எல்லாக் கலைகளிலும், எல்லா நற்குணங்களிலும், நிறைந்த பண்புகளிலும் ஒரு கூட்டு ஒப்பந்தமாகத் திகழ்கின்றது' என்று பர்க் (Burke) தமது 'Reflections on the Revolution in France' என்ற நூலில் எடுத்துரைக்கின்றார்.[1] இக் கருத்துரையில் இரு சிந்தனைகள் தோன்றுகின்றன. முதலாவது, பர்க் தம்மையும் அறியாமலே 'சமூகம்' (society) என்ற சொல்லிலிருந்து 'அரசு' (state) என்ற சொல்லிற்கு நழுவி, அவை இரண்டும் ஒன்றென்பது போலப் பேசுகிறார். இரண்டாவது, (நாம் 'சமூக அரசு' என்று கூறக் கூடிய) இந்த ஒரே ஒருமுக அமைப்பை (unitary system) அவர், எல்லாம் அடங்கியதும் எதையும் செய்யக்கூடியதுமான கூட்டு முறையாகக் கருதுகிறார். அது சட்டத்தை இயற்றி ஒழுங்கையும் அமைதியையும் நிலைநாட்டும் சட்ட நோக்கத்தை மட்டுமல்லாமல், 'வாணிகம்' எனும் பொருளாதார நோக்கத்தையும், 'அறிவியல்', 'கலை' என்ற பண்பாட்டு நோக்கத்தையும், 'எல்லா நற்குணங்கள்', 'நிறைந்த பண்புகள்' ஆகிய அறநெறியும் மதமும் சார்ந்த நோக்கத்தையும் நிறைவேற்றுகிறது என்று அவர் எண்ணுகிறார்.

[1] 'Reflections', பக்கம் 105-106

(சட்ட நோக்கம் தானே விளங்கக் கூடியதாகையால் அவர் அதைப் பற்றி இங்குக் குறிப்பிடவில்லை.) அப்படியானுல் மத நிறுவனமும் அதற்குட்பட்டதா என நாம் கேட்கலாம். அதுவும் மத நோக்கமுடைய ஒரு தனிக் கூட்டு ஒப்பந்தமல்லவா? அதுவும் மதத்துடன் தொடர்புடைய கல்வி முன்னேற்றம் போன்ற காரியங்களைத் தனது நோக்கமாகக் கொண்டுள்ள ஓர் ஒப்பந்தமல்லவா? மத நிறுவனம் 'அரசு நிறுவிய மத நிறுவனமாக' இருந்தால் அரசும் அந் நிறுவனமும் ஒரு புனிதப் பொதுநலக் கூட்டாகப் பிணைக்கப்பெறுகின்றன. அப் பொதுநலக் கூட்டில் மத நிறுவனமும் அரசும் ஒருங்கே அமைந்துள்ளன.[1] தொழிலாளர் சங்கங்கள் போன்ற நிறுவனங்களும் அரசிற்குட்பட்டவையா என்ற கேள்வியும் இங்கு எழுகின்றது. அவையும் தனிக் கூட்டு ஒப்பந்தங்களல்லவா? மேலும், அவை 'வாணிக ஒப்பந்தமாகத்' தொடங்கி நாளடைவில் அறநலமும் பண்பாடும் சார்ந்த நோக்கங்களை நிறைவேற்றக்கூடுமல்லவா? 1790ஆம் ஆண்டில் பர்க் தமது 'Reflections' என்ற நூலை எழுதியபோது தொழிற் சங்கங்கள் அரியவாகக் காணப்பெற்றதுடன், அவை தமது வாழ்க்கைக்காகப் போராடிக்கொண்டுமிருந்தன. அப்போது அவை பொது நீதியின்படி (common law) சட்ட முரணானவை என்று ஏற்கெனவே கருதப்பட்டு வந்தன (அல்லது அவை சட்ட முரணானவையா என்ற ஐயமாவது நிலவி வந்தது.) அவை 'வாணிகத்தைத் தடை செய்யும் சதித் திட்டங்கள்' எனக் கருதப் பெற்றமையால், அரசாங்கக் கொள்கைக்கு எதிரானவை என்றும் அறிவிக்கப்பெற்றன. சில ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு 1799-1800ஆம் ஆண்டுத் தொழில் தொகுப்பினச் சட்டங்கள் (Combination Acts) அவற்றின் சட்ட முரண்பாட்டை இன்னும் மிகுதிப்படுத்தின. அச் சட்டங்கள், ஏற்கெனவே பொது நீதியின் விதிகள் விதித்திருந்த தடைகளுக்குச் சட்ட உருக்கொடுத்து அவற்றைச் சட்ட முறையான தடைகளாக மாற்றின. இவ்வாருகப் பதினெட்டாம் நூற்ருண்டின் இறுதியில், பழமைவாதக் (conservative) கொள்கையில் ஊறியிருந்த பிரிட்டனில் அரசுமட்டும் தனித்து நிற்பதுபோல் தோன்றியது (தோன்றியது என்றுதான் கூறவேண்டும். இதைப்பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம்.) அது, தான் மட்டும் தனித்து நின்றதுபோல் எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கியதாகவும் இருந்தது.

அதுபோலவே ஃபிரான்ஸிலும் புரட்சிக் காலத்தில் அரசு தனித்தும் எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கியும் தோன்றியது. 'மனித

[1] 'Reflections', பக்கம் 100-103

உரிமைகளையும் குடிகளின் உரிமைகளையும் கொண்ட அறிக்கை' யின் மூன்ருவது விதி இதை விளக்குகிறது. இது 1789ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பெற்று 1791ஆம் ஆண்டின் அரசியலமைப்பில் முன்னுரையாக இணைக்கப்பெற்றது. 'இறைமை அதிகாரம் தேசீய அரசில் அமைந்துள்ளது. அந்த அரசினின்று தெளிவாக வெளிப்படும் அதிகாரத்தைத் தவிர வேறென்றையும் எந்தத் தொகுதியோ அல்லது தனி மனிதரோ செலுத்தக்கூடாது' என்று அந்த விதி கூறுகிறது. நாட்டு இறைமையின் இவ் விதியை 'மத குருக்களின் சீரியல் சட்ட அமைப்பு' (Civil Constitution of the Clergy), மத நிறுவனத்தை மாற்றியமைக்கப் பயன் படுத்தியது. இதன்படி ஃபிரான்ஸின் கத்தோலிக்கத் திருச்சபை (Catholic Church) புரட்சிக்குப் பிறகு நிறுவப்பெற்ற புதிய அரசின் கிளையாகவும் பிரதியாகவும் மாறியது. அப்போது அஃது அரசினிடமிருந்து தனது அதிகாரத்தைப் பெற்றது. அமைப்பிலும் அது முற்றிலும் புதிய அரசை ஒத்ததாக மாறியது. அது போலவே அதே ஆண்டில் (1790) இக் கொள்கை தொழிலாளர் சங்கங்களுக்கும் பயன்படுத்தப்பெற்றது. மத நிறுவனத்தை விட மிகக் கடுமையான முறையில் தொழிலாளர் சங்கங்களுக்கு இவ் விதி பயன்படுத்தப்பெற்றது என்றுகூடக் கூறலாம். அப் போது வெளியான சட்டம் தொழிலாளர் சங்கங்களை 'அரசிய லமைப்புக்கும், சுதந்திரத்திற்கும், மனித உரிமைகளையும் குடி களின் உரிமைகளையும் கொண்ட அறிக்கைக்கும் எதிரானவை' என்று அறிவித்தது.

2. இன்றைய கருத்துகள்

பொதுவாக இன்று நாம் சமூகத்திற்கும் அரசுக்குமுள்ள வேறு பாட்டை விளக்கி வருகிறேம். இவ் விரு சொற்களையும் பயன் படுத்தும்போது, நாம் அரசைப்பற்றி வரலாறு கூறும் உண்மையி லிருந்து தொடங்குகிறேம். முதலில் நாம், ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் ஒரு குறிப்பிட்ட தொகுதியைச் சேர்ந்த மக்கள் வாழ்கின்றனர் என்றும், அவர்கள் கூட்டுறவு முயற்சியினுல் இணைந்து நிற்கின்றனர் என்றும் எண்ணுகிறேம். (அம் மக்கள் பல இனங்களைச் சேர்ந்தவராக இருப்பினும், அவர்களிடம் ஒரு தனித் தன்மை காணப்பெறுகின்றது.) இவ்வாறு நிலப்பகுதியும் மக்கள் தொகுதியும் சேர்ந்த கலவையும் அம் மக்களின் கூட்டுறவு முயற்சியும் சேர்ந்தது தேசீய சமுதாயம் (nation) ஆகும். இச் சமுதாயம் இரு வகைகளில் அல்லது அமைப்பு முறைகளில் ஒரே காலத்தில் செயலாற்றுகிறதென்று அடுத்தபடியாக நினைக்கிறேம். சமூகம் அல்லது சமூக அமைப்பு என்ற வகையில் இது தன்னிய

லாக அல்லது சமூக முறையில் செயல்படுகிறது. அரசு அல்லது சட்ட முறை அமைப்பு என்ற வகையில், சட்ட முறையாக அல்லது கட்டாய முறையில் செயல்படுகிறது.

(அ) 'சமூகம்' என்று சொல்லும்போது நாம் தேசீய சமுதாயத்திலுள்ள தன்னியலான அமைப்புகளை (voluntary bodies) அல்லது தொகுதிகளை எல்லாம் சேர்த்துக் குறிப்பிடுகிறோம். (அவற்றுள் சில பிற நாடுகளிலுள்ள அத்தகைய நிறுவனங்களுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளமையால் தேசீய சமுதாயத்தின் எல்லையையும் கடந்து கிளை வாங்கி நிற்கின்றன.) அப்போது அவற்றின் பல்வேறு செயல் நோக்கங்களையும், எல்லா நிறுவனங்களையும் அவற்றுடன் சேர்த்துக்கொள்கிறோம். அவற்றை ஒன்றுகச் சேர்த்து முழுமையாக நோக்குவோமானல், இத் தொகுதிகள் சமூகத்தின் கருப் பொருளாக அமைந்துள்ளதைக் காணலாம். இவற்றின் சேர்க்கையைத்தான் நாம் 'சமூகம்' என்னும் பொதுவான விரிந்த சொல்லால் குறிப்பிடுகிறோம். அவற்றைத் தனித் தனியாகப் பிரித்துப் பார்ப்போமானல் அவற்றிடையே இரு பண்புகளைக் காணலாம். முதலாவது, மக்கள் தாமாக விரும்பிச் சேர்வதால் அவை தோன்றுகின்றன. இரண்டாவது, அவை ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கமுண்டு. அந் நோக்கம் மதம், பொருளாதாரம், கல்வி அல்லது அறக்கொடை சார்ந்ததாக இருக்கலாம்; அல்லது குறுகிய பொருளில் 'சமூகம்' சார்ந்ததாகவும் இருக்கலாம்; (இன்ப விளையாட்டுகளில் ஒன்றுகப் பொழுதைப் போக்கி, ஓய்வு நேரத்தைப் பயனுள்ள முறையில் செலவழிப்பது போன்ற) சாதாரணக் கூட்டுறவு முயற்சிகளில் நோக்கங்களைச் 'சமூக நோக்கம்' என்று குறிப்பிடும்போது நாம் 'சமூகம்' என்ற சொல்லைக் குறுகிய பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம். இவ்வாறு அவை ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியே ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கத்தை நிறைவேற்றுவதற்காக இருப்பதுபோல், அவை எல்லாம் சேர்ந்து பல்வேறு நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதற்காக இருக்கின்றன. அதன் பகுதிகள் பல்வேறு நோக்கங்களை நிறைவேற்றுகின்றமையால் சமூகம், பர்க் கூறியதுபோல், 'எல்லா அறிவியலிலும், எல்லாக் கலைகளிலும், எல்லா நற்குணங்களிலும், நிறைந்த பண்புகளிலும் ஒரு கூட்டு ஒப்பந்தமாகத் திகழ்கின்றது' என்று கூறலாம். இவ்வாறு பார்க்கும்போது சமூகம் ஒரு வகையில் முழுமை எய்தியதாக அல்லது 'சர்வாதிகாரமுள்ளதாக' இருக்கிறதென்றுகூடச் சொல்லலாம். ஆனல், அவ்வாறு சொல்லும்போது, தனக்குரிய தனி அடிப்படையும் தனி இயல்புமுள்ள அரசும் 'சர்வாதிகார முடையது' என்று நாம் கூறுவதில்லை.

(ஆ) அப்படியானால் அரசின் தனி அடிப்படையும் தனி இயல்பும் யாவை? 'அரசு' என்று நாம் கூறும்போது ஒரு தனிப்பட்ட சிறப்பான தொகுதியைக் குறிப்பிடுகிறோம். சட்ட முறையைக் கட்டாயமாக நிலைநிறுத்துவது அதன் தனி நோக்கம். இதைச் செய்யும்போது அரசு சட்டங்களின் வாயிலாகவே செயலாற்று கிறது. அது அச் சட்டங்களைத் தெளிவான விதிமுறைத் தண்டனை களால் செயல்படுத்துகிறது. பொதுவாக ஓர் அரசின் ஆட்சி எல்லைப் பரப்பு தேசீய சமுதாயம் முழுவதும் பரவியிருக்கிறது. (ஆயினும் பல தேசீய சமுதாயங்களடங்கிய அரசுகளும் உண்டு.) சமூகம் தேசீய சமுதாயத்தைச் சார்ந்திருப்பதைப்போல் அரசும் அச் சமுதாயம் முழுவதிலும் பரவியிருக்கிறது. அதாவது, அரசுகள் பெரும்பாலும் 'தேசீய அரசுகளாக இருக்கின்றன. ஆனால், இதைப் பொறுத்தவரையில் அரசுக்கும் சமூகத்திற்கும் ஒற்றுமை இருந்தபோதிலும்—இன்னும் திட்டமாகச் சொல்ல வேண்டுமானால் இரண்டும் ஒரே பரப்பில் உடனிணைந்து நின்ற போதிலும்—அதற்கும் நாம் 'சமூகம்' என்றழைப்பதன் பகுதி களான பிற தொகுதிகளுக்கும் வேறுபாடு (பெரும் வேறுபாடு) இருக்கின்றது. அவ் வேறுபாடு இரு வகைப்படும். முதலாவது, அரசின் நிலப் பரப்பில் வாழும் மக்களினத்தின் உறுப்பினர் அனை வரும் அதற்குட்பட்டவர்கள் ; அவ்வாறு அவர்கள் அனைவரும் உட்படுவது இன்றியமையாதது. பிற தொகுதிகளில் சிலர்தாம் உள்ளடங்கியிருப்பர். (ஸ்வீடனின் தேசீய சமய நிறுவனம் போன்ற நிறுவனங்களில் ஏறக்குறைய எல்லாரும் அடங்கியிருக் கலாம்.) அவர்களும் தாமாகவே விரும்பி அதில் சேர்ந்திருப்பார் கள். இரண்டாவது, அரசு சட்டப்படி வல்லந்த முறைகளைப் பயன்படுத்த முடியும். தான் ஆணையிட்டுள்ள ஒழுக்க விதிகளுக்கு மக்கள் கீழ்ப்படியுமாறு அரசு வற்புறுத்தக்கூடும். அவ்வாறு கீழ்ப்படியாதவர்களைத் தண்டிப்பதன்மூலம் மக்கள் அவற்றிற்குக் கீழ்ப்படியுமாறு செய்யலாம். ஆனால், பிற கூட்டங்கள் அல்லது தொகுதிகள் விருப்பம் என்னும் அடிப்படையில் அமைந்திருப்ப தால், அவை சமூகக் கட்டுப்பாட்டைமட்டும் பயன்படுத்த முடியும். அதன் உறுப்பினர்கள் தாம் ஒப்புக்கொண்ட ஒழுக்க விதிகளுக்குக் கீழ்ப்படியும்போது, முழு விருப்பத்துடன் பணிகின் றனர். இத்தகைய விருப்பமுள்ள பணிவைத்தான் அத் தொகுதி கள் தம் உறுப்பினரிடமிருந்து எதிர்பார்க்க முடியும். பணி யாதவர்களை வெளியேற்றுவதன்மூலம் அவை தம் உறுப்பினர் கள் ஒழுக்க விதிகளுக்குக் கீழ்ப்படியுமாறு செய்யலாம். அரசும் பிற தொகுதிகளைப்போன்று, பொது நோக்கத்தை அடைய விரும்பும் மக்கள் நண்பர்களைப்போல் அல்லது பங்காளிகளைப் போல் ஒன்று சேர்ந்திருக்கும் தொகுதியாக இருந்தபோதிலும்,

பிற தொகுதிகளினின்று ஒரு வகையில் வேறுபட்டிருக்கிறதென்று கூறலாம். அதாவது அரசுக்குத் தனித் தன்மை வாய்ந்த ஒரு நோக்கம் (சட்ட முறையைக் கட்டாயமாக நிலைநிறுத்தும் நோக்கம்) உண்டு. இந் நோக்கம், ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் வாழும் அனைவரையும் தனது ஆட்சியின்கீழ்க் கட்டாயமாக வைத்திருக்கவும், சட்டங்களை இயற்றி வல்லந்த முறைகளைச் சட்டப்படி பயன்படுத்தவும் தனி அதிகாரத்தை அரசுக்கு வழங்குகிறது.

இங்குக் குறிப்பிட்ட வேறுபாடு, தானே ஒரு சிக்கலாக இருப்பதுடன் பல சிக்கல்களையும் உண்டுபண்ணுகிறது. மேலே நாம் குறிப்பிட்டதுபோல், தேசீய சமுதாயம் ஒரே காலத்தில் ஒரே பரப்பில் அமைந்துள்ளபோதிலும், அஃது இரு புறங்களையுடைய தோற்றத்தைப் பெற்றுள்ளது. முதலில் அது பல தன்னியலான தொகுதிகள் சேர்ந்த ஒரு சமூகத் தொகுதியாக அல்லது சமூகமாக இருக்கின்றது. அதிலுள்ள தன்னியலான தொகுதிகள் பெரும்பாலும் தாமாகவே வளர்ந்தவை. அஃதாவது, அவை புறத் தூண்டுதலின்றித் தம் விருப்பத்தினால் ஒன்றாக இணைந்து தோன்றியவை. மேலும், அவை கூடியவரை தாமே செயலாற்றித் தம் நோக்கங்களை நிறைவேற்ற முயல்கின்றன. இது தேசீய சமுதாயத் தோற்றத்தின் ஒரு புறமாகும். அதன் மற்றொரு புறம் என்னவென்றால், அஃது ஓர் அரசியல் தொகுதியாக, அல்லது இன்னும் சிறப்பாகச் சிலவேளை அழைக்கப்படுவதுபோல், சட்ட முறையான தொகுதியாகத் தோன்றுகிறது. (இதை நம் விருப்பம்போல் முன்புறமென்றோ அல்லது பின்புறமென்றோ அழைக்கலாம்.) அஃது எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய ஒரு தனிக் கட்டாயமான தொகுதி. அது தனக்குச் சரியெனத் தோன்றும் எல்லாக் காரியங்களிலும் எல்லாருக்கும் பொதுவான விதிகளை இயற்றிச் செயல்படுத்தும் ஆற்றல் பெற்றுள்ளது. தேசீய சமுதாயத்தின் இந்த இரட்டை இயல்பு, அதாவது அதன் சமூக, சட்டக் கூறுகள் இரண்டும் ஒரே காலத்தில் ஒரே இடத்தில் ஒன்றாகப் பொருந்தியிருப்பது மூன்று வகையான சிக்கல்களைத் தோற்றுவிக்கிறது. (1) தேசீய சமுதாயம் சட்ட முறையாக அமைக்கப் பெற்ற அரசாகத் தோன்றும்போது அதற்குரியவை யாவை? (2) தேசீய சமுதாயம், பல தன்னியலான தொகுதிகளின் சேர்க்கையாக, அதன் சமூகப் பண்பில் தோன்றும்போது, அதற்குரியவை யாவை? (3) ஓர் அரசில் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்றுள்ள (ஆகவே எல்லார்மேலும் நடவடிக்கை மேற்கொண்டு, சட்டத் துறையில் எல்லாக் காரியங்களிலும் தீர்ப்பிடும் திறன் பெற்றுள்ள) தேசீய சமுதாயம் தன்னியலான தொகுதிகளையுடைய

சமூகத்தில் அமைக்கப்பெற்றுள்ள அமைப்பெனும் முறையில் சமூகத் துறையில் செயலாற்றும்போது தனக்கே என்னென்ன கட்டுப்பாடுகளை விதித்துக்கொள்ளவேண்டும் ?

அண்மையில் தோன்றி, மறைந்துவிட்ட சர்வாதிகார (totalitarian) அரசுகள் இந்தச் சிக்கல்களையெல்லாம் மிக எளிதாகத் தீர்த்துவிட்டன (அவை முற்றிலும் மறைந்துவிட்டன என்று சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் பொதுவுடைமையை அவற்றின் மறு பிறவி எனலாம்). அவை அரசுக்கும் சமூகத்திற்கும் இடையே யுள்ள வேறுபாட்டை ஏற்க மறுத்து, அதனால் விளையும் பிரச் சினைகளையும் ஒதுக்கித் தள்ளின. மேலும் அவை தேசீய சமுதா யத்தை அரசுடன் ஒன்றாக இணைத்து, அரசையே தேசீய சமுதா யத்தின் ஒரே, முழுமையான புறத் தோற்றமாகச் செய்தன. இதை நாம் ஒரு புரட்சி எனக் கூற முடியாது. ஏனெனில், முந்திய நிலைதான் இப்போது திரும்பவும் தோன்றியது. கடந்தகால வரலாற்றிலிருந்து சர்வாதிகார அரசுகளுக்குச் சான்றுகள் பல எடுத்துக்காட்டலாம். அதேபோல் சர்வாதிகார அரசுக் கொள் கைக்கு எதிராகவும், அதனின்று மாறுபட்டும் தோன்றிய போக்கு களையும் வரலாற்றில் காணமுடியும். ஆகவே, நாம் வரலாற்று ஏடுகளைப் புரட்டிப் பார்த்து இறந்த காலத்தில் அரசுக்கும் சமூகத் திற்கும் இருந்த தொடர்பைப்பற்றியும், அத் தொடர்பைப்பற்றிய கடந்தகாலக் கொள்கைகள்பற்றியும் வரலாற்று நோக்குடன் இப்போது பார்ப்போம்.

3. கிரேக்க நகர அரசு

கிரேக்க நகர அரசின் சிறப்பு இன்னும் குறைந்துவிடவில்லை. அஃது இன்றும் இறந்துபடாத இறந்த காலத்தின் உயிருள்ள பகுதியாக இலங்குகிறது. ஏனெனில், அஃது ஒரு கொள்கையை நமக்கு விட்டுச் சென்றுள்ளது. பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டி லும் அதைப்பற்றித் தம் நூல்களில் எழுதியுள்ளனர். அஃது இன்னும் நமது உள்ளத்தில் படிந்து நம் எண்ணங்களுக்கு வண்ணம் தந்து வருகின்றது. நாம் இயல்பாக அரசியலுடன் இணைக்கும் 'போலிஸ்' (Polis) என்ற பெயரை நகர அரசு பெற்றிருந்தபோதிலும், அது வெறும் அரசியல் முறையாக மட்டும் அமையவில்லை. அதன் நோக்கம் சட்ட முடையான தொடர்புகளைக் கட்டுப்படுத்தும் விதிகளை அறிவித்து நிறை வேற்றும் சட்ட நோக்கத்தையும் விஞ்சிநின்றது. அதில் அரசும் சமூகமும் வேறுபாடின்றி ஒருங்கே பொருந்தி அமைந்திருந்தன. அஃது ஒரே அமைப்பு முறையாக அல்லது இணைந்த 'சமூக

அரசாக' (society-state) இருந்தது. இதுபோன்ற ஒரு வகை யைத்தான் பர்க் தமது 'Reflections' என்ற நூலில் தம்மையும் அறியாமலே ஏற்றுக்கொண்டார். 'போலிஸ்' என்பது அரசை விட மிகுதியான செயல்களைச் செய்து வந்தது. அஃது ஒரே மதத்தைத் தழுவியவர்களின் சமூகமாகவும், ஓர் அறநெறிச் சமூக மாகவும் விளங்கியது. அது பொருள் உற்பத்தியிலும் வாணிகத் திலும் ஈடுபடும் பொருளாதார அமைப்பாகவும் இருந்தது. மேலும், அஃது அழகையும் உண்மையையும் எல்லாரும் சேர்ந்து நாடும் பண்பாட்டுத் தொகுதியாகவும் துலங்கியது. அஃது இவ் வாறெல்லாம் இருந்தபடியால், பிளேட்டோ தமது 'Republic' என்ற நூலில், அஃது இறைவனைப்பற்றிய உண்மைக் கருத்தை எடுத்துரைக்கவேண்டுமென்றும், அறவொழுக்க விதிகளை வகுத்துத் தரவேண்டுமென்றும் கூறுகிறார். மேலும், அது பொருளா தார வாழ்க்கையை ஒழுங்குபடுத்தி, தனது கல்வி முறையின் வாயிலாகக் கலை, அறிவியல் ஆகியவற்றையெல்லாம் கட்டுப்படுத்த வும் வேண்டுமென்று அவர் கருதுகிறார். அரிஸ்டாட்டில் அந்த அளவிற்குச் செல்லவில்லை. அதற்கு மாறாக அவர் நகர அரசைத் 'தொகுதிகளின் தொகுதி' என்று ஏற்றுக்கொள்ளவும் இசைந் தார். ஆனால் அவரும், அரசியல் தொகுதி என்பது இறைமை யதிகாரமுடையது; எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கியது; பிற தொகுதிகளையெல்லாம் சேர்த்து ஒழுங்குபடுத்தக்கூடியது என்று எண்ணினார். அவர் அரசியல் தொகுதிபற்றிய இயலை, அதாவது அரசியலை, 'வேறு எந்த அறிவியல்களை அரசுகளில் கற்றுக்கொடுக்க வேண்டும்; அவற்றில் எவற்றையெல்லாம் குடிகளின் ஒவ்வொரு பகுதியினரும் கற்கவேண்டும்; அவற்றை எந்த அளவிற்குக் கற்க வேண்டும் என்று முடிவுசெய்யும்' தலைசிறந்த அறிவியல் எனக் கூறுகிறார்.[1] அவர் மனிதனை ஓர் அரசியல் விலங்கு என்றழைக் கும்போது, நாம் அரசியல் என்று கூறுவதில் அவனுக்கு இயற்கை யான ஆர்வம் இருந்ததென்றும் அந்த ஆர்வத்தை நுகருமாறு அவனது இயல்புணர்ச்சி (instinct) அவனைத் தூண்டியதென்றும் கூறவில்லை. தேனீக்கள் இயற்கையாகவே கூட்டில் வாழும் தகைமை பெற்றிருப்பதுபோல், மனிதனும் நகர அரசில் வாழ இயல்பாகவே திறமை பெற்றிருக்கிறான் என்றுதான் அவர் கருது கிறார். அவர் எண்ணப்படி அவன் தன் திறமைகளை வளர்க்க வேண்டுமெனில் நகர அரசில் வாழவேண்டும். அத் திறமைகள் பொதுவானவும், பெருந்தன்மையானவுமான சூழ்நிலையில்தான் 'ஆற்றல்' நிலையிலிருந்து 'செயலாக' மாறமுடியும். இச் சூழ்நிலை யில் நாம் அரசியல் எனக் கூறுவது மட்டுமன்று, கலையும்

[1] 'Nicomachean Ethics', பகுதி I: இயல் ii, பிரிவு 6.

அறிவியலும் 'எல்லா நற்குணங்களும் நிறைந்த பண்புகளும்' அடங்கியுள்ளன.

(நகர அரசு என்பது ஓர் அரசைவிட மேலானதாக இருந்த தால், கிரேக்க அரசியல் கொள்கையைக் கற்க முற்படும்போது நாம் கவனத்துடன் கற்கவேண்டும். அது கற்பிக்கும் பாடங்கள் மிகச் சிறந்தவை. ஆனால், அவை வெறும் அரசியல் கொள்கையின் பாடங்களல்ல; அரசியல் கொள்கையைவிடப் பரந்த இயல்புடைய கொள்கையின் பாடங்களாகும். அக் கொள்கை எல்லாத் திறமை களையும்கொண்ட 'சமூக-அரசு' பற்றிய கொள்கையாக இருந்த தெனலாம். நமது வாழ்க்கை அநுபவத்தின் அடிப்படையில் அமைந்த தற்காலக் கொள்கை கிரேக்கர்களின் கொள்கையிலிருந்து வேறுபட்டது. தற்காலக் கொள்கை ஒரே பொருள்பற்றியது எனலாம். அது திறமையுடைய அரசுபற்றிய கொள்கையாகும். அதாவது, தன் குறிப்பிட்ட நோக்கங்களைமட்டும் நிறை வேற்றும் திறமையுடைய அரசுபற்றிய கொள்கை. சட்ட முறை நோக்கங்கள்தாம் அந்த அரசின் குறிப்பிட்ட நோக்கங்கள். அரசு உரிமைகளுக்கும் கடமைகளுக்கும் உறுதியளிக்கிறது என்று நாம் இப்போது நமது அநுபவத்தில் காண்கிறோம். அது சட்டத்தைத் தனது செயற்கருவியாகப் பயன்படுத்துகிறது. அக் கருவியினால் என்னென்ன செய்ய முடியுமோ அவற்றை அது செய்துவருகிறது. அதன் ஆற்றல் சட்டத்தின் ஆற்றலுக்கு இணையானது. சட்டம் செய்யக்கூடியதைத்தான் அது செய்ய முடியும்; சட்டத்தைக் கடந்து அஃது ஒன்றும் செய்யமுடியாது. தன் உறுப்பினர்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும் சட்ட முறையில் அறிவித்து அவற் றிற்குச் சட்ட முறையான உறுதியளிக்கும் அரசே நமது கொள்கை விளக்கும் அரசு. அதன் உறுப்பினர்கள் தனி மனிதர்களாகவோ அல்லது தனி மனிதர்களின் சங்கங்களாகவோ இருக்கலாம். இந்த அரசு மத சங்கங்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும் அறிவித்து அவற்றிற்கு உறுதியளிக்கலாம்; ஆனால், அது தன்னிலே ஒரு மத சங்கமாகாது. மேலும் எழுத்தாளர், ஆசிரியர் போன்று பண்பாட்டை உருவாக்கிப் பரப்பும் பணியில் ஈடுபட்டுள்ள எல்லாருடைய உரிமைகளையும் கடமைகளையும் அஃது அறிவித்து அவற்றிற்கு உறுதியளிக்கலாம். ஆயினும், அது தானே பண் பாட்டைப் படைத்துப் பரப்பமுடியாது. பொருளாதார உற் பத்தியிலும் பங்கீட்டிலும் (distribution) ஈடுபட்டுள்ள எல்லா ருடைய உரிமைகளையும் கடமைகளையும் அஃது அறிவித்து அவற்றிற்கு உறுதி யளிக்கலாம். தொழிலாளரது உரிமைகளுக்கும் முதலாளிகளின் கடமைகளுக்கும் வேறு வகையில் போதிய உறுதி யளிக்க இயலவில்லையெனில், அதுவே மேற்கூறிய பொருளா

தாரத் துறைகளில் ஈடுபடவும் செய்யலாம். ஆனல் அது பொருளாதாரத் துறையில் நேராக ஈடுபட்டுப் பெரும் பொறுப்பை ஏற்குமானல் அச் செயல் அதன் இயற்கைக்கே முரணுக இருப்பதுடன், அதன் முதன்மையான அலுவலாகிய சட்ட முறை அலுவலுக்கே ஊறு விளைவிக்கும். அது செயல்களை மேற்பார்வையிடலாமே தவிர அவற்றை உண்டுபண்ணக்கூடாது. உரிமைகள், கடமைகள் ஆகியவற்றின் திட்டத்தை அஃது அமைக்கலாம்; ஆனல், அதுவே வாழ்க்கையின் முழுத் திட்டமாக அமைய முடியாது.

4. கிறிஸ்தவ மதம் பரவியதால் ஏற்பட்ட விளைவுகள்

கிறித்துவ சமயத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் பழங்காலக் கருத்து முறையில் பெரும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தின. அக் கருத்து முறை முற்காலத்தில் கிரேக்க நகர அரசில் உயர்ந்ததோர் இடம் பெற்றிருந்தது. (இன்னும் அதன் அடையாளத்தை ஏதன்ஸ் நகர் உள்ளரணிலுள்ள கோயிலில் காணலாம்). அதே போல் பிறகு அம் முறை கிரேக்க நகர அரசுக்கு இணையான ரோமானிய 'நகரத்தி'லும் (civitas Romana) நிலைபெற்றது. ரோமானிய நகர அமைப்பு டைபர் (Tiber) நதிக் கரையில் தொடங்கிப் படிப்படியாக மத்தியதரைக் கடல் பகுதி அனைத்தையும் ஒரு 'நகர'மாக மாற்றிவிட்டது [இதன் தொடக்க அடையாளத்தை இன்னும் ரோமானியப் பொது அங்காடியிலும் (Forum), ஜுபிட்டர் எனும் தெய்வத்தின் கோயிலிலும் (Captiol) காணலாம்.] அதற்கு 'ரோமானிய அதிகாரம்' (imperium Romanum) எனப் பெயர் வழங்கப்பெற்றது. பழங்கால நகர அரசில் நிலத்தினடியில் கல்லறைகள் தோன்றின. அக் கல்லறைகளிலிருந்து ஓர் அதிகாரம் புறப்பட்டது. அதுதான் திருச்சபையின் (Church) அதிகாரம். அது நகர அரசின் அதிகாரத்தினின்று வேறுபட்டிருந்தது; அதை எதிர்த்தும் நின்றது. அப்போது நகர அரசு, நகரப் பேரரசாகப் பரந்திருந்தது. 'அரசனுக்குரியதை அரசனுக்கும் இறைவனுக்குரியதை இறைவனுக்கும் கொடுங்கள்' (மத்தேயு, 22:21)[1] என்ற வாசகம் மிகப் புரட்சிகரமாகத் தோன்றியது. அது சமூகத்தின் துறையையும் அரசின் துறையையும் இரண்டாகப் பிரிக்கவேண்டுமென்பதை முடிவாக உணர்த்தியது. இது சமூக, அரசியல் துறைகளில் கிறிஸ்து நாதரின் அறவுரையின் பெரும் விளைவாக விளங்கியது (இத் துறைகளில் மட்டுமல்ல; வேறு பல பரவலான துறைகளிலும்

[1] ஆறும் பகுதி ஏழாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

கிறிஸ்துவ சமயம் பரவியதன் பயனுகப் பல புரட்சிகரமான விளைவுகள் தோன்றலாயின.) கிறிஸ்துவ சமயம் பரவியதன் விளைவாகத் தோன்றிய கொள்கை, செயல் நோக்கங்களை உலகியல் சார்ந்தவை என்றும், மறு உலகைச் சார்ந்தவை என்றும் இரு வகையாகப் பிரித்தது. அதன்படி உலகியல் நோக்கங்கள்மட்டும் அரசைச் சேர்ந்தவை. மறு உலகைச் சார்ந்த நோக்கங்கள் திருச்சபைக்குரியவை; அவை திருச்சபையின் தனிச் சிறப்புரிமைகளாகும். கிறிஸ்துவ மதம் பரவத் தொடங்கியவுடனே இக் கொள்கையும் பரவத் தொடங்கியது. பிறகு பல நூற்றுண்டுகளாக இக் கொள்கை பரவி வந்தது. கான்ஸ்டன்டைன் மன்னர் கிறிஸ்துவ மதத்தைத் தமது அரசின் மதமாக ஏற்றுக்கொண்ட கால முதல் இடைக் காலம்வரை இக் கொள்கை நிலவியது. இடைக் காலத்திலும் அது நிலவிவந்தது.

' உலகியல் நோக்கத்தின் தன்மையைப்பற்றிக் கிறிஸ்துவ சமயக்கோட்பாடு யாது கூறியது என்று இப்போது பார்ப்போம். பிற தத்துவங்களைப்போல் அக் கோட்பாட்டையும் பதின்மூன்ரும் நூற்ருண்டில் புனித தாமஸ் அக்குவைனுஸ் முறைப்படுத்தினுர். அவரது கருத்தின்படி, உலகியல் நோக்கத்தில் நான்கு காரியங்கள் அடங்கியுள்ளன. அவை நான்கும் அரசின் பொறுப்பாகும். மற்றவை எல்லாம் மறு வுலகைச் சார்ந்தவையாக இருப்பதால் திருச்சபையின் பொறுப்பாக இருக்கின்றன. அந் நான்கில் முதலாவது வாழ்வின் நிறைவும் பாதுகாப்பும் ஆகும். அதாவது, பட்டினி, சாவு ஆகிய இடர்களிலிருந்து விடுதலை பெறுதல். இரண்டாவது அதைவிட உயர்ந்தது. அஃது ஒழுங்கும் நீதியும் சார்ந்த சட்ட முறை. இச் சட்ட முறை மக்களிடமிருந்து தோன்றுகிறது; அல்லது அவர்களின் சார்பாகச் செயலாற்றும் தகுதியுள்ள ஓர் அதிகாரியிடமிருந்தும் பிறக்கலாம். எவ்வாருயினும் அதனேடு தொடர்புடைய ஆட்சிமுறை ஒழுங்கும் அத்துடன் நிலவவேண்டும். மூன்ருவது இதைவிட மிகவும் உயர்ந்தது. அதற்கேற்ப அரசானது திருச்சபையின் பெரும் அறநெறிச் செயல்களுக்குத் துணையாகவும் அதற்குட்பட்டும் மிகக் குறைந்த அளவிலாவது அறநெறியை வளர்க்கவேண்டும். இதை மிகக் குறைந்த அறநெறித் தரம் எனக் கூறலாம். மறு உலக வாழ்வுக்குத் தேவையான அற வாழ்வைச் செப்பனிடுவது திருச்சபையின் பொதுப் பொறுப்பு. அரசு கால வரையறைக்கு உட்பட்டு, சமூகத்தின் உலகியல் துறையில்மட்டும் செயலாற்றுகிறது. அத் துறையில் பெரும்பான்மையோரின் வெறுப்பைத் தூண்டும், அல்லது சமூகத்தின் அடிப்படையையே அரிக்கும் தீய செயல்களைப்பற்றிமட்டும்தான் அரசு கவலை கொள்ளும். இறுதியாக, உச்ச நிலையில் அமைந்

திருப்பது சமயப் பாதுகாப்பு. இது திருச்சபையின் வாழ்வுக்குத் துணையாக அமைந்த அலுவல். அரசு மறு உலக நோக்கத்தை மதிக்கவேண்டுமாதலால், தன் குடிகள் திருச்சபையின் பாது காப்பையும் அறிவுரையையும் பெற்று மறு உலக உண்மைகளைச் சிந்தித்துப் பார்க்கும் சூழ்நிலையை அமைக்கக் கடமைப்பட்டுள் ளது.

இரு நோக்கங்களைப்பற்றிய கோட்பாட்டிற்கு இணையான மற்றொரு கோட்பாடும் இருக்கின்றது. அஃது இரு அதிகாரங் களைப் பற்றியது (இரு நோக்கங்கள், ஆகவே இரு அதிகாரங் கள்). இரு அதிகாரங்களைப்பற்றிய இக் கோட்பாட்டை முதலா வது கெலேசியஸ் என்ற போப்பாண்டவர் (492–6) முதலில் தெளிவாக விளக்கினார். 'உலகம் இரு அதிகாரங்களுக்கு உட்பட் டிருக்கிறது. அவை போப்பாண்டவரின் புனித அதிகாரமும் அரசனது அதிகாரமும் ஆகும்' என்று அவர் கூறினார். இக் கொள்கைக்கேற்ப அரசின் அதிகாரம் ஒரு குறிப்பிட்ட சட்ட முறையான அதிகாரமாக மாறுகிறது. அத்துடன் அறநெறியை யும் மதத்தையும் சார்ந்த துணை அலுவலையும் அது செய்கிறது. அதற்கு மாறாகத் திருச்சபையின் அதிகாரம் முதற்படியாக மத அதிகாரமாக இருக்கிறது. அத்துடன் அஃது அறநெறி அதிகாரத் தையும், கல்வி (அல்லது பண்பாட்டு) அதிகாரத்தையும் செலுத்து கிறது. மத குருக்களிடம் இருப்பதாகக் கருதப்படும் மூவகை அதிகாரங்களும் திருச்சபையின் அதிகார எல்லைப் பரப்பைக் காட்டு கின்றன. முதல் அதிகாரம் எல்லாத் திருமறைச் சடங்குகளையும் செய்யும் குருவிற்குரிய அதிகாரம். இரண்டாவது அறநெறி சார்ந்த சட்ட அதிகாரம் (அறநெறிக்குப் புறம்பான காரியங்களும் பிறகு இந்த அதிகாரத்தினுள் சேர்க்கப்பட்டன என்று பிறகு பார்ப்போம்). மூன்றாவது, கல்வி கற்பிக்கும் அதிகாரம். இந்த மூவகை அதிகாரங்களையுமுடைய திருச்சபை அரசினது ஆட்சி முறையை இரட்டையாட்சி முறையில் பிரிக்கிறது. கெலேசியஸ் போப்பாண்டவரின் கொள்கைப்படி அம் முறை இணை யதிகார முறையாகக் காணப்பெற்றது. அரசரது அதிகாரம் கடல் கடந்து கான்ஸ்டாண்டிநோபிளில் நிறுவப்பெற்றிருந்தபோதிலும், ரோமில் இருந்த போப்பாண்டவர்கள் அந்த அதிகாரத்தை இன்னும் மதித்து வந்தனர். அவர்கள் இன்னும் இரு அதிகாரங் களையும் சமமாக அல்லது இணையாகக் கருதிவந்தனர். ஒவ்வோர் அதிகாரமும் தனது துறையில் அதிகாரம் செலுத்தும்போது மற்ற தற்கு இணையாக இருந்தது. மேலும், ஓர் அதிகாரம் மற்றதன் எல்லையில் நுழைந்ததும் அதைச் சார்ந்து நின்றது. மத குருக் கள் உலகியல் காரியங்களில் அரசின் ஆட்சியாளர்களைச் சார்ந்

திருந்தனர். அதேபோல், அரசின் ஆட்சியாளர்கள் ஆன்மிக காரியங்களில் குருக்களைச் சார்ந்திருந்தனர். ஒவ்வோர் அதிகாரமும் தனது துறையில் அதிகாரம் செலுத்தும்போது மற்றதற்குச் சமமாக இருந்ததும், மற்றதன் துறையில் நுழைந்ததும் அதைச் சார்ந்திருந்ததும் மிக நுட்பமான சமநிலையாக அமைந்திருந்தது. ஆனால், விரைவில் இந்தச் சமநிலையில் தடுமாற்றமும் குலைவும் ஏற்படும்போல் தோன்றியது. இறுதித் தீர்ப்பு நாளில் குருக்கள் ஆட்சியாளர்களின் செயல்களுக்கும் பொறுப்புள்ளவர்களாக இருக்கவேண்டுமாதலால், அவர்களின் சுமை மிகப் பளுவானது என்று கெலேசியஸ் போப்பாண்டவர் கூறினார். 'மிகப் பளுவான சுமை' என்பது எளிதில் 'மிகுதியான அதிகார'மாக மாறக் கூடியதாக இருந்தது.

இன்னும் இரு பொருள்களை இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். முதலாவது, இப் புதிய கருத்தின்படி, இரு அதிகாரங்கள் இருந்த போதிலும், ஒரே சமுதாயம்தான் இருந்தது. அவ் விரு வகை அதிகாரிகளும் ஒரே காலத்தில் ஒரே சமுதாயத்தில் அதிகாரம் செலுத்தினர். அப்போது மத்தியதரைக் கடல் பகுதி முழுவதும் திருச்சபையின் கீழ் ஒரே உலகாக ஒன்றித்துவிட்டமையால், அச் சமுதாயம் கிறிஸ்தவர்களைக் கொண்ட ஒரே சமுதாயமாக, கிறிஸ்தவ அரசாக விளங்கியது. அதில் மத நிறுவனமும் அரசும் ஒருங்கே இயைந்திருந்தன. திருச்சபையின் உறுப்பினர்கள் அரசின் உறுப்பினர்களாகவும், அரசின் உறுப்பினர்கள் திருச்சபையின் உறுப்பினர்களாகவும் இருந்தனர். மறு உலக நோக்கங்களைப் பற்றிச் செயலாற்றியதாகக் கருதியபோது அஃது ஒரு மத நிறுவனமாகவும், கால வரையறைக்குட்பட்ட நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதாகக் கருதியபோது, அஃது ஓர் அரசாகவும் தோன்றியது. ஒரே சமுதாயமாக இருந்தபோதிலும் இரு ஆட்சிகள் நடைபெற்றன. ஆனால், அவ் விரு ஆட்சிகளும் சமுதாயத்தின் இரு நோக்கங்களையும் நிறைவேற்றுவதற்காக நிறுவப்பெற்றிருந்தன. நாம் இதை முதலில் இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். இரண்டாவது குறிப்பிட வேண்டியது, தர்க்க முறைப்படியாவது, முதலில் குறிப்பிட்டதன் விளைவாகத் தோன்றுகிறதெனலாம். ஒரே சமுதாயம் மட்டும் இருந்ததால், அங்கு இரட்டையாட்சிக் கொள்கை நிலவிய போதிலும், இரு அதிகாரங்களில் ஒவ்வொன்றும் தன்னைத் தானே மேலான அதிகாரமாக்கிக் கொள்வதற்கு இயல்பாகவே முயன்று வந்தன. அப்போது ஆட்சியும் 'சமுதாயமும்' ஒருமை எனும் உயர்கொள்கைப்படி ஒன்றுகியது இயல்பு.[1] குருக்கள் மிக

[1] ஒருமைக் கொள்கையைத் தாங்தே தமது 'De Monarchia' (I.c. viii) என்ற

உயர்ந்த நோக்கத்தை நிறைவேற்றும் பணியை ஏற்றிருந்ததாலும், மிகப் பளுவான சுமையைத் தாங்கி நின்றதாலும் அவர்களது ஆட்சி இம் முயற்சியில் ஈடுபடுவது இயற்கையாக இருந்தது. ஏழாவது கிரகோரிப் (Gregory VII) போப்பாண்டவர் கால முதல் எட்டாவது பொனிஃபாஸ் (Boniface VIII) போப்பாண்டவர் காலம் வரை (ஏறக்குறைய 1150 முதல் 1300 வரை) குருக்கள் கால வரையறைக்குட்பட்ட நோக்கத்தை நிறைவேற்றும் துறையில் தலையிட்டு, உலகியல் சார்ந்த காரியங்களில் செயலாற்றும் அதிகாரத்தையும் அரசினிடமிருந்து எடுக்கத் தலைப்பட்டனர். திருச்சபை தனது செயலை முறைமைப்படுத்திக்கொண்டு சட்ட ஒழுங்கு, நீதி ஆகிய துறைகளில் அதிகாரம் செலுத்தத் தொடங்கியது. எடுத்துக்காட்டாக சீரிய (civil) துறையில், கடும் வட்டியைத் தடுத்தல், வணிகர்கள் பொருள்களை நியாயமான விலைக்கு விற்குமாறு செய்தல் போன்ற செயல்களைத் திருச்சபை தனது நீதி மன்றங்களில் திருமறைச் சட்டங்களின் வாயிலாகச் செய்துவந்தது. குற்றவியல் (criminal) துறையிலும் அது இறைவனின் 'அமைதி' அல்லது 'சமாதானம்' என்பதன் மூலமாக நீண்ட காலமாகத் தமக்குள் போரிட்டுவந்த பிரபுக்களின் பகையைத் தடுக்க முயன்றது. பன்னாட்டுச் சிக்கல்களில் அஃது அரசர்களையும், அவர்களுக்கிடையே நிகழ்ந்த போர்களையும், உடன்படிக்கைகளையும், அவர்களுடைய கொள்கைகளையும் எல்லாம் போப்பாண்டவரின் தனி அவையின் (curia) அதிகாரத்தின்கீழ்க் கொண்டுவர முயன்றது. மேலும், திருச்சபை தீவினைபற்றித் தீர்ப்பிடும் அதிகாரத்தையும் பெற்றிருந்தது. தீவினையின் வரையறையையும் அதுவே விதித்து வந்தது. எடுத்துக்காட்டாக, ஓர் அரசன் தான் செய்த உடன்படிக்கையை மீறி நடக்கிறான் என்று வைத்துக்கொள்வோம். அவன் அப்போது தனது வாக்குறுதியை மீறுதல் எனும் பழியைச் செய்கின்றான் (மூன்றாவது இன்னோசென்ட் போப்பாண்டவர் இவ்வாறு கருதினார்.) அப்போது அவனது தீவினைபற்றித் தீர்ப்பிடுவது திருச்சபையின் பொறுப்பாகின்றது. இவ்வாறாக, பாவம் அல்லது தீவினை என்பது பல செயல்களுக்குப் பொருந்தும் பதமாகக் கருதப்பெற்றது. ஒப்பந்தத்தை மீறுதல், அமைதியைக் குலைத்தல், சட்டத்தின் பொதுத் திட்டத்தை மீறும் பிற செயல்கள் எல்லாம் தீவினையினுள் அடங்கின. அறநெறிக்கும் சட்ட முறைமைக்கும் இடையேயுள்ள எல்லைக்கோடு மறையத்

கவிதை நூலில் கீழ்க் கண்டவாறு விளக்குகிறார்: 'இறைவனுடைய கட்டளைகளுக்குப் பணியும்போது மனுக்குலம் தனது முழு நிறைவைப் பெறுகின்றது. அஃது ஒன்றித்திருக்கும்போது தனது முழு இலட்சியத்தை அடைகிறது. இந்த ஒற்றுமையை அஃது இறைவனில் காணமுடியும்.' ஆனால் இந்த ஒருமைக் கொள்கையிலிருந்து தாந்தே ஒரே ஆட்சிதான் இருக்கவேண்டுமென்ற முடிவிற்கு வரவில்லை.

தொடங்கியது. அறநெறிக் காவலர் சட்ட முறைமைக்கும் பொதுக் காவலராக மாறினர்.

இவ்வாருகப் பழைய நகர அரசின் முழு அதிகாரம் திரும்பவும் வந்துவிட்டதெனக் கூறலாம். ஆனல், அதைவிட மிகுதியான அளவிலும், அதனின்று பெரிதும் வேறுபட்ட நிறுவனத்தின் சார் பிலும் அத்தகைய முழு அதிகாரம் தோன்றியது. திருச்சபை முதலில் அதிகாரத் துறைகளை இரண்டாகப் பிரித்து, இரு நோக் கங்களைப்பற்றிய கொள்கையையும் அதனுடன் தொடர்புடைய இரு அதிகாரங்களைப்பற்றிய கொள்கையையும் கற்பித்தது. ஆனல், எட்டாவது பொனிஃபாஸ் போப்பாண்டவரின் காலத்தில் அஃது இரு துறைகளையும் ஒன்ருக இணைத்து, அதிகாரப் பிரிவை மறை முகமாக மறுத்தது. எட்டாவது பொனிஃபாஸ் போப்பாண்டவர் அதிகாரப் பிரிவை வெளிப்படையாகவே எதிர்த்தார். அவர் 1302 ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட 'ஒரே தூய திருச்சபை' (Unam Sanctam Ecclesiam) என்ற தமது கட்டளை அறிக்கையில் (Bull), உலகியல் சார்ந்த அதிகாரிகளை ஆன்மிக அதிகாரிகள் நீதித் தீர்ப்பிடவேண்டுமென்றும், மேலான ஆன்மிக அதிகாரிகளை இறை வன் மட்டுமே தீர்ப்பிடுவாரென்றும் கூறினர். மேலும், திருச் சபையின் அதிகாரம், இறைவன் புனித இராயப்பருக்கும் (St. Peter) அவருக்குப் பிறகு அவருடைய பதவியில் அமர்வோருக் கும் அளித்த இறையதிகாரம் என்றும் அந்த அறிக்கையில் குறிப்பிட்டிருந்தார். ஆகவே, இறைவன் அளித்த இந்த அதி காரத்தை எதிர்த்தவர்கள் இறைவனின் கட்டளையை எதிர்த்தவ ராவர் என்றும் அதில் எடுத்துரைத்தார். 'மானிக்கேயஸ் (Manichaeus) கூறும் இரு கொள்கைகள்பற்றிய கருத்து தவ றென்றும் திருச்சபைக்கு முரணனதென்றும் நாம் கருதுகிருேம்' என்று அவர் கூறினர். இதில் இரு அதிகாரங்களையுடைய இரட்டையாட்சி மறைந்துவிடுகிறது; இது கெலேசியஸின் கொள் கையை மானிக்கீயக் கொள்கையைப்போல் (Manichaeism), அதாவது நன்மை, தீமை ஆகிய இரண்டின் அடிப்படைத் தத்து வங்களும் இணையானவை என்றும் ஒப்புக்கொள்ளும் கொள்கை யைப்போல் எதிர்த்தது என்றுகூடச் சொல்லலாம். இவ்வாருக, இடைக்காலத் திருச்சபையின் கொள்கை உச்சநிலையை அடைந்த போது அல்லது தருக்க முறைப்படி விரிந்த பொருளில் விளக்கிக் கூறப்பெற்றபோது, மக்கள் அனைவரும் இறைவனின் சட்டமாகிய ஒரே சட்டத்துக்குட்பட்டவர்கள் என்றும், போப்பாண்டவரே தமது மேலான அதிகாரத்தினுல் இச் சட்டத்தை இறுதி வகை முறையாக நிறைவேற்றிவைப்பார் என்றும், இதைப் பல வரிசை முறையான சமய நீதிமன்றங்கள், நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றின்

வழியாக நிறைவேற்றுவார் என்றும் கருதப்பெற்றது. (ரோமானிய நீதிமன்றப் பதிவாளர் எட்டாவது பொனிஃபாஸ் போப்பாண்டவரின் கட்டளை அறிக்கையின் தலைப்பில் கீழ்க்கண்ட பகுதியை இணைத்தார்: 'ஒவ்வொரு மனிதனும் ஈடேற்றம் பெறவேண்டும் என்ற இந்த அறிக்கை போப்பாண்டவரின் அதிகாரத்தை ஆதரிக்கிறது.' இது கட்டளை அறிக்கையின் இறுதியில் காணப்பெறும் பகுதியின் சுருக்கமாகும்). வேறுபாடற்ற ஒருமையும், ஒரே கட்டுப்பாட்டு அதிகாரமும், எல்லாத் திறன்களுமுடைய 'சமூக அரசு' இவ் வுருவில் திரும்பி வந்துவிட்டதெனக் கூறலாம். ஆனால், கிரேக்க, ரோமானிய நகர அரசு ஒன்றுபட்ட அதிகாரத்துடன் உண்மையில் வாழ்க்கை முழுவதையும் கட்டுப்படுத்திவந்தது. அதுபோலவே இடைக் காலத்தில் போப்பாண்டவர்கள் அமைக்க விரும்பிய மேலான அதிகாரமுள்ள சமயச் சார்புள்ள அரசும் (theocracy) அத்தகைய அதிகாரத்தைச் செலுத்த உரிமை கொண்டாட முயன்றதெனலாம். ஆனால், அவ்வாறு உரிமை கொண்டாடமட்டும் முடிந்தது. ஏனெனில், அஃது அவ் வுரிமை கொண்டாடியதும் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளும் அதிகாரக் கூறுகளும் அதை எதிர்த்து நிற்கவே, அது சரிந்துவிட்டது. இடைக் காலத்தில் ஆட்சி செலுத்திய நான்காம் பிலிப்பு என்ற ஃபிரெஞ்சு மன்னன் எட்டாவது பொனிஃபாஸ் போப்பாண்டவரை எதிர்த்து வெற்றி பெற்றான். குறுகிய எல்லைப் பரப்பையுடைய அரசினது ஆற்றல் அகன்ற எல்லையுடைய அனைத்துலகத் திருச்சபையின் உரிமைக் கோரிக்கையைவிட வலிமை மிகுந்ததாக இருந்ததென்று அவனுடைய வெற்றி எண்பித்தது.

5. இடைக் கால அரசுகளும் சமூக வகுப்புகளும்

இடைக் காலம் என்று நாம் குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடிய இடைக் கால 'நடுப்' பகுதி பதினோராம் நூற்றாண்டிலிருந்து பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டுவரை நீடித்திருந்தது. அக் காலத்தில் குழப்பமும் கொந்தளிப்பும் தோன்றியதுடன், புதிய புதிய அமைப்புகளும் தோன்றலாயின. கோட்பாட்டியல் சார்ந்த ஆட்சி அமைப்பாகிய ஒரே கிறித்துவ அரசைத் தவிரப் பிற அமைப்புகளும் கூறுகளும் அப்போது தோன்றி வளர்ந்தன. கிறித்துவ அரசு இரட்டையாட்சிக் கொள்கைக்கேற்ப நடைபெற்று வந்ததாகக் கருதினாலும் அல்லது அது திருச்சபையின் மேலான அதிகாரத்தின்கீழ் ஒன்றுபடுத்தப்பெற்றிருந்ததாக எண்ணினாலும், அதைத் தவிர வேறு பல அமைப்புகளும் அப்போது தோன்றின என்பதை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். இவற்றுள் இரண்டைச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடவேண்டும். ஏனெனில் அவை ஐரோப்பாவின் பிற்கால வளர்ச்சிக்குத் துணைபுரிந்தன.

முதலில் ஆட்சியைப்பற்றிக் குறிப்பிடுவோம். அப்போது கொள்கையளவில் எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய ஒரே சமுதாயம் நிலைபெற்றிருந்தது. (இக் கொள்கை முக்கியமாக, ஏன், முற்றிலும் குருக்களே விளக்கிய கொள்கையாகும்). பழங் காலத்தில் பல நாடுகளில் பரவியிருந்த ரோமானியப் பேரரசு இக் கொள்கைக்கு அடிப்படையாக இருந்தது. இந்த ஒரே சமுதாயம் உலகியல் வகையில் ஒரே ஆட்சியாக அல்லது பேரரசாகவும், ஆன்மிக வகையில் ஒரே மத நிறுவனமாக அல்லது திருச்சபையாகவும் காட்சியளித்தது. கொள்கை இவ்வாறு ஒருமை வழியில் சென்றபோதிலும், வாழ்க்கை வேற்றுமை வழியில் சென்றது. உண்மையில் அப்போது பல ஆட்சிகள் நிலவின. மேற்குப் பகுதியிலாவது பல்வேறு நிலப் பரப்புகளில் பல்வேறு ஆட்சிகள் நிலவின. பதின்மூன்றும் நூற்றாண்டு முடிவுற்றதும், ஒவ்வொரு நிலப் பகுதியை ஆண்டுவந்த அரசரும் அப் பகுதியின் பேரரசராக உரிமையுடன் விளங்கினார் என்று சட்ட அறிஞர்கள் கூறத் தொடங்கினார்கள். அதாவது, ஒவ்வொரு நிலப் பகுதியின் அரசரும் தன்னுடைய குறிப்பிட்ட ஆட்சிப் பரப்பினின்று, வரப்போகும் அனைத்துலகப் பேரரசின் அதிகாரத்தை ஒதுக்கித் தள்ளினர் எனக் கூறினர். ஒவ்வோர் அரசரும் (நம் இரண்டாவது ரிச்சர்டு மன்னரைப்பற்றி அவருடைய வழக்குரைஞர்கள் கூறியதுபோல்) 'தமது அரசின் முழு அரசர்களாக' இருந்தனர். வெளி நாட்டுத் தொடர்பைப் பொறுத்தவரையில் இக் கூற்றில் உண்மை இருந்தது. ஏனெனில், இஃது அரசின் இறைமையில் பேரரசு கோரிய உரிமையை எதிர்த்தது. ஆனால், உள்நாட்டைப் பொறுத்தவரையில் இக் கூற்று உண்மையானதாக இல்லை. ஏனெனில், அப்போது உள்நாட்டில் குழப்பம் மிகுந்திருந்தது. பதினாறும் நூற்றாண்டில் தேசீய உணர்ச்சி வளர்ச்சியுற்று, ஆற்றல் மிகு தேசீய முடியரசுகள் தோன்றியபோது, பல்வேறு நிலப் பகுதிகளில் நிலவிவந்த அரசுகள்தாம் புதிய தேசீய அரசுகளாக மலர்ந்தன என்பது உண்மைதான். அவற்றிலிருந்துதான் தற்கால வரலாறு தொடங்கியது என்பதும் உண்மையே. (அத்தகைய அரசுகளின் வரலாறே தற்கால வரலாறாகும்). ஆயினும், இடைக் காலத்தில் பல நிலப் பகுதிகளாகக் காணப்பெற்ற அரசுகளில் தேசீய அரசின் இயல்பை, ஏன் ? எவ்வகையான அரசின் தன்மையையும் காணமுடியாது. அவை வகுப்புகளின் (Estates) சுவர்க்கமாக இருந்தனவேயன்றி அரசின் அமைப்பாக இருக்கவில்லை.[1]

[1] இல்லத்தின் சொல்லாகிய 'ஸ்தாத்துஸ்' (status) என்பது 'நிலைபெறுதல்' என்ற பொருளில் 'வகுப்பு' (estate). 'அரசு' (state) என்ற சொற்களுக்கு மூலச் சொல்லாக அமைந்தது. பதினாறும் நூற்றாண்டில் அச் சொல் 'வகுப்புகளை'க் குறிப்பிடுவது மறைந்து, மக்கியவல்லி மேலான அரசியல் அதிகாரம்' என்று கூறியதைக் குறிப்பிடத் தொடங்கியதை வரலாற்றின்

இரண்டாவதாக நாம் குறிப்பிடவேண்டியவை வகுப்புகளாகும். ஒவ்வொரு நிலப் பகுதியின் அரசரும் 'தமது அரசின் முழு அரசராக' விளங்கியதாகச் சட்ட அறிஞர்கள் கூறியபோதிலும் அவருடைய அரசினுள் மூன்று முக்கிய பகுதியினர் அவருக்கும் போட்டியாக நின்றனர். முதலாவதாக அனைத்துலகத் திருச்சபையின் ஒரு பகுதி (இங்கிலாந்தின் திருச்சபை, ஃபிரான்ஸின் திருச்சபை போன்ற பகுதி) அந் நிலப் பரப்பில் நிலைபெற்றிருந்தது. அது பல சீரியல் (civil), குற்றவியல் (criminal) வழக்குகளில் அரச நீதிமன்றங்களின் அதிகாரத்திற்கு உட்படாத உரிமை பெற விழைந்ததுமல்லாமல், அவ் வுரிமையை அரசர் எதிர்த்தபோது போப்பாண்டவரின் அதிகாரத்தை நாடியது. (சில வேளை அரசர் தமது நிலப் பகுதியிலிருந்த சமய நிறுவனத்துடன் சேர்ந்து கொண்டு போப்பாண்டவரின் அதிகாரத்தை எதிர்த்து அதன் உரிமைகளைக் காக்க முன்வந்ததுமுண்டு. இன்னும் சில வேளை ஒவ்வொரு நிலப் பகுதியைச் சேர்ந்த சமய நிறுவனத்தின் மேலும் போப்பாண்டவர் செலுத்த விரும்பிய மானிய உரிமை, வரி விதிக்கும் உரிமை போன்ற ஊதியம் தரும் சிறப்புரிமைகளை அரசர் ஆதரித்து அதில் பங்கும் பெற்றுவந்தார். இரண்டாவதாக, நிலமானியப் பிரபுக்கள் தனிப்பட்ட முறையில் தமது மானிய எல்லைக்குள் தம்மாலியன்றவரை இறைமை அதிகாரம் செலுத்திவந்தனர். அவர்கள் அனைவரும் ஒன்று சேர்ந்து மத்திய அதிகாரத்தை எதிர்க்கவும் துணிந்தனர். இறுதியாக, வட்டார சமுதாயங்கள் அல்லது 'பொதுமக்கள்' அரசருக்கும் போட்டியாக இருந்தனர். சிறப்பாக நகரங்களில் அவர்கள் நகர ஆட்சியையும், தமது பல வாணிக, கலைத் தொழில் குழுக்களையும் பொறுத்தவரையில் தன்னாட்சியுரிமை பெற விழைந்தனர். மத்திய அரசாங்கத்தில் அவர்கள், 'பொதுமக்கள் சபை'யாகக் கூட்டப்பெற்றபோது, அரசரை எதிர்த்துப் பிரபுக்களுடன் சேர்ந்தும், அல்லது பிரபுக்களை எதிர்த்து அரசருடன் சேர்ந்தும் வந்தனர்.

அரசரை எதிர்த்துவந்த மூன்று பிரிவினராகிய குருக்கள், பிரபுக்கள், பொதுமக்கள் ஆகியோர் ஒரு தொகுதியாக நன்கு இணைக்கப்பெறவில்லை. அவர்கள் 'வகுப்புகள்' (Estates) என்றழைக்கப்பெற்றனர். அவ் வகுப்புகள் உருப்பெறத் தொடங்கிய பிறகு இடைக் கால முடியரசு 'வகுப்புகளின் அரசாக' (Estates-State) மாறியது; அதாவது மூன்று வகுப்புகளையுடைய அரசானது. அத்தகைய அரசில் அதன் இயற்கைக்கேற்ப அதிகார

திருப்பங்களில் ஒன்றெனக் கூறலாம். இடைக் காலத்திலும், தற்காலத்திலும் அச் சொல் வளர்ந்த வரலாற்றைப்பற்றி மூன்றும் பகுதி முதற் பிரிவில் காணலாம்.

எதிர்ப்பு இருந்தது; அதிகாரப் பிரிவினைகூட இருந்ததெனலாம். இதன் காரணமாக அந்த அரசு ஒரே வகையான சட்ட முறையை யும் ஒழுங்கையும் ஏற்படுத்தி நிலைநாட்ட முடியவில்லை. எவ் வகையான அரசாயிருப்பினும் அஃது அரசென அழைக்கப்பெறத் தகுதியுடையதாக இருக்கவேண்டுமெனில், இந் நோக்கத்தை நிறை வேற்றக்கூடியதாக இருக்கவேண்டும். சுருங்கக் கூறவேண்டு மெனில், நிலப் பகுதிசார்ந்த அரசுகளில், அதாவது இடைக் கால 'வகுப்புகளின் அரசு'களில் 'சமூக'த்தின் இயல்பு மிகுந்தும் 'அரசின்' பண்பு மிகக் குறைந்தும் இருந்தன. குருக்கள், பிரபுக் கள், பொதுமக்கள் ஆகியோரின் பலவகைத் தொகுதிகள், மதம், வகுப்பு, தொழில் ஆகியவற்றுள் எதன் அடிப்படையில் அமைந் திருந்தபோதிலும், பல அலுவல்களைச் செய்யும் அமைப்புகளாக இருந்தன. ஒவ்வொன்றும் தனக்குத் தேவையான காலத்தில் தனக்கு விருப்பமான சட்டங்களையும், முறைமையையும் ஏற் படுத்திக்கொண்டன. அரசரும் அவருடைய நீதி மன்றங்களும் செலுத்திவந்த அரசின் அதிகாரம் ஒரு மூலையில் ஒதுக்கப்பட் டிருந்தது.

6. பதினாறும் நூற்றாண்டும் தேசீய அரசும்

இடைக் காலத்தின் பிந்திய நூற்றாண்டுகளில் மிகவும் முரணை, எதிர் முரணை போக்குகள் காணப்பெற்றன. ஒரே சமய நிறுவ னத்தின் ஆளுகையின் கீழிருந்த ஒருமைச் சமுதாயம் ஒருபுறமும், பல ஆட்சிகளாகப் பிரிவதுபோல் தோன்றிய பல அரைத் தேசீய முடியரசுகள் அல்லது தேசீயப் பண்புகளை அகத்தே கொண்டிருந்த முடியரசுகள் மறுபுறமும் காணப்பெற்றன. அக் காலம் மனித வரலாற்றிலே மாபெரும் திருப்பங்கள் நிகழ்ந்த காலங்களில் ஒன்றாகும். அது மறுமலர்ச்சி (Renaissance) மதச் சீர்திருத்தம் (Reformation), கருத்துவகையில் இசைவேற்பு (Reception) போன்றவை நிகழ்ந்த காலம். அப்போது ஒன்றுபட்ட தேசீய அரசுகள் உருவாகும் இயக்கம் தோன்றி நாளடைவில் வலுப் பெற்றது. அந்த அரசுகள் சட்டம், ஒழுங்கமைதி ஆகிய துறை கள் தமக்குச் சேர்ந்தவை எனக் கூறியதுடன், தம்மாலியன்ற வரை மதத் துறையையும் தம் அதிகார வரம்பிற்குள் சேர்த்துக் கொள்ள முனைந்தன. அவை கல்வி, பண்பாடு ஆகிய துறை களையும் தமது பாதுகாப்பின்கீழ் இருக்கவேண்டுமென வலியுறுத் தின. அவை வணிகத்துவம் (mercantilism) என்ற பெயரில் பொருளாதாரத் துறையிலும் படிப்படியாக நுழைந்தன. இடைக் காலத்தில் சமூகம் தனது அதிகார எல்லைக்குள் நுழைந்து வந்ததை அரசு இப்போது எதிர்த்தது. அதற்கேற்ப அரசு இப்போது

சமூகத்தின் அதிகார எல்லைக்குள் நுழையத் தொடங்கியது. இவ்வாறு காலப்போக்கு மாறியது. முரண் கருத்து (antithesis) தோன்றவும் கருத்து (thesis) திரும்பவும் தோன்றியது.

ஒன்றுபட்ட தேசீய அரசுகள் தோன்றுவதற்குப் பல காரணங்கள் துணைசெய்தன. அவற்றுள் அரசியல் காரணம் ஒன்று. அப்போது தேசீய உணர்ச்சி, (குறிப்பாக மேற்கு அரசுகளில்) பொங்கியெழுந்தது. உள் நாட்டுப் போரினுல் ஏற்பட்ட பிரிவுகள், துன்பங்கள் ஆகியவற்றின் காரணமாகவும் ஓரளவு இந்த உணர்ச்சி ஏற்பட்டது. மேலும், வெளி நாடுகளுக்குச் சென்று வீரச் செயல்கள் புரியவேண்டும், பிற நாடுகளைப் பிடிக்கவேண்டும் என்ற பேரவாவும் இவ் வுணர்ச்சியைத் தூண்டி வளர்த்தது. இவ் வுணர்ச்சிக்கு ஒரு மைய உறுதிநிலையும், பற்றுறுதியும் தேவையாக இருந்தன. இத்தகைய மைய நிலை வரம்பில்லாத புதிய முடியாட்சியில் காணப்பெற்றது. அந்த முடியாட்சி அவ் வுணர்ச்சியைத் தூண்டி யெழுப்பித் தனது நோக்கத்தை நிறைவேற்றிக்கொண்டது. இந்த அரசியல் காரணம் தவிர, பொருளாதாரக் காரணம் ஒன்றும் இருந்தது. அப்போது (ஆப்பிரிக்கா, அமெரிக்கா, ஆசியா ஆகிய கண்டங்களில்) புதிய பகுதிகள் கண்டு பிடிக்கப்பெற்றமையால் வாணிகப் பெருக்கம் ஏற்பட்டது. வணிகர்கள் தமது பொருளாதார வெற்றிக்குத் தேவையான ஆற்றல் மிகுந்த மத்திய ஆட்சி முறையும் சட்ட முறையும் அமைக்கப்பெறவேண்டுமென விரும்பினர். தேசீய அரசு தோன்ற அறிவுத் துறையும் ஓரளவு காரணமாக இருந்தது. அப்போது தொன்மைக் கருத்துகள் புத்துயிர் பெற்றன. சிறப்பாக ரோமானிய சீரியல் சட்டம் நடைமுறைக்கு வந்து பரவத் தொடங்கியது (இதைக் கருத்து வகையில் இசைவேற்பு என்று அழைக்கிறோம்.) அத்துடன் இறைமை அதிகாரமுடைய நகர அரசுகளின் மரபுகளும், ரோமானியர் தலைவரின் இறைமையதிகாரமும் திரும்பவும் தோன்றின. இறுதியாக, தேசீய அரசு தோன்றுவதற்கு மதத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றமும், ஓரளவு துணை செய்தது. இங்கிலாந்திலும், சில ஜெர்மானிய அரசுகளிலும் மதச் சீர்திருத்தத்தின் காரணமாகப் புதிய தேசீய சமய நிறுவனம் தோன்றியது. இஃது அக் காலத்தில் அந் நாடுகளில் காணப்பெற்ற பல போக்குகளுடன் இணைந்து அல்லது இணைக்கப் பெற்று இவ்வாறு மாறியது. இத் தேசீய சமய நிறுவனம் ரோமையும் போப்பாண்டவரையும் சாராது, அரசையும் அரசனையும் சார்ந்திருந்தது. அதன் விளைவாக அரசன் தனது அரசியல் தலைமைப் பதவியுடன் சமய நிறுவனத் தலைமையையும் பெற்று 'மேலான அதிகாரி'யாகத் திகழ்ந்தான்.

இக் காரணங்களின் விளைவாக இடைக் கால 'வகுப்புகளின் அரசு' தேசீய முடியரசாக மாறியது. பண்டைய கிரேக்க நகர அரசிலும் ரோமானியப் பேரரசிலும் காணப்பெற்ற ஒற்றுமை திரும்பவும் நிலவத் தொடங்கியது. அவற்றில் இருந்ததுபோலவே, மனித வாழ்க்கை, எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கிய கட்டுப்பாடு உடைய ஒரே சமூகத்தில் ஒன்ருக இணைந்து நின்றது. லூத்தரின் (Luther) மதச் சீர்திருத்தமும், ஆங்கிலேய மதச் சீர்திருத்தமும் பரவிய நாடுகளில் அரசானது சமய நிறுவனமாகவும் அரசாகவும் இயைந்து நின்றது. (கால்வினின் கொள்கை பரவிய நாடுகளில் அந்த அளவில் மாற்றம் ஏற்படவில்லை.) அஃது அரசும் சமூகமும் ஒருங்கியைந்த அமைப்பாக மாறி, மனித வாழ்வின் ஒரே, முழுமையான நிறுவனமாகக் காணப்பெற்றது என்றும் சொல்லலாம். ரோமானியரின் பண்டைய அதிகாரமாகிய 'மாஜஸ்தாஸ் (majestas) என்ற இறைமை அதிகாரம் அப்போது மீண்டும் வலியுறுத்தப்பெற்றது. பதினரும் நூற்ருண்டின் தேசீய முடியரசு, இடைக் கால வகுப்புகளின் அரசைப்போலல்லாமல் தன் முனைப்பான வரம்பில்லா ஆட்சியைத் தழுவி நின்றது. அதை 'அரசனது அரசு' எனக் கூறலாம். இறைமை எனும் கருத்தை இடைக் காலப் போப்பாண்டவர்கள் அறிந்து வலியுறுத்தினர் என்பது உண்மைதான். மூன்ருவது இன்னேசென்ட் (Innocent III) போப்பாண்டவருக்கு 'இறைமை உரிமைகளைப்பற்றிப் பிறர் எல்லாரையும்விட மிகுதியாகத் தெரியும்' என்று போதன் (Bodin) கூறினர். எட்டாவது பொனிபாஸ் போப்பாண்டவர் அவ் வுரிமைகளைப்பற்றி உயர்வாகப் பேசியதாக நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். ஆயினும், அவர் ஆன்மிகத் தன்னரசின் (autocracy) உரிமைகளையே வலியுறுத்தினர். (மக்கியவல்லியும், போதனும் உலகியல் இறைமை உரிமைகளை வலியுறுத்தியபோது, அது புதிய கருத்தாக இருந்தது. மக்கியவல்லியை 'அரசுவாதி' (statist) என்று கூறலாம்.) அச் சொல்லைப் பதினரும், பதினேழாம் நூற்ருண்டுகளின் கருத்தில் இங்குப் பயன்படுத்துகிரேம். மக்கியவல்லி குழப்பம் மலிந்த இத்தாலியில் ஒற்றுமையையும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டக்கூடிய ஒரே கொள்கையைப்பற்றி மிகுதியாக எண்ணிக்கொண்டிருந்தபோதிலும், (1515-ல் தாம் எழுதிய) 'Prince' என்ற நூலில், 'அரசன்' வரம்பில்லா நிர்வாகத் துறை இறைமையை நிலைநாட்டுவதற்காக மதத்திற்கும் அறநெறிக்கும் எதிராகச் செயலாற்றலாமென்று கூறினர். இந்த இறைமையானது அரசின் மேலான நோக்கம் என்றும், அல்லது அந் நோக்கமாகிய ஒற்றுமையையும் ஒழுங்கையும் அடைவதற்கு மிகச் சிறந்த வழியென்றும் அவர் கருதினர். போதன் சட்டவாதியாகத் தோன்றினர். அவர் தமது 'Republique' என்ற நூலில்

ஒவ்வோர் அரசிலும் சட்டமன்ற இறைமை இருக்கவேண்டுமென்று கூறினர்) (இந் நூல் முதலில் 1577ஆம் ஆண்டில் வெளிவந்தது.) அவர் இந்த இறைமையை, 'குடிகளின் மேலும், ஆட்சிக்குட்பட்ட பிறரின்மேலும் செலுத்தப்படும் அதிகாரம்' என்றும், (அது சட்டங்களைத் தானே இயற்றியபோதிலும்) ஃபிரான்ஸின் சாலிக் சட்டம் (Salic Law) போன்ற அடிப்படைச் சட்டங்களைத் தவிர, 'பிற சட்டங்களுக்கு உட்பட்டதன்று' என்றும் எடுத்துரைத்தார். மக்கியவல்லி நிர்வாகத் துறை இறைமையையும் போதன் சட்ட மன்ற இறைமையையும் வலுப்படுத்த விரும்பினர் என்று சொல்லலாம். அவர்கள் இருவரும் உலகியல் துறையைப்பற்றிமட்டும் கருதினராகலின், அதைப்பொறுத்தவரையில், அரசு அவ் விரு இறைமையையும் பெறும்போது முழுக் கவசம் அணிந்து கவர்ச்சியாகக் காட்சியளிக்கிறது.

இப்போது ஆன்மிகத் துறையைப்பற்றிப் பார்ப்போம். ஹூக்கர் (Hooker) தமது 'Ecclesiastical Polity' என்ற நூலில் இதைப் பற்றி இரு கருத்துரைகள் தருகிறார். 'கிறித்துவ அரசில் அல்லது முடியரசில்...........ஒரே மக்கள் தொகுதியே திருச்சபையாகவும் அரசாகவும் விளங்குகிறது' என்பது முதல் கருத்துரை. அதாவது, ஒரே நாட்டினம் சமய நிறுவனமாகவும் அரசாகவும் ஒருங்கியைந்துள்ளது. அரசின் உறுப்பினர் எல்லாரும், அரசின் உறுப்பினராக இருக்கின்ற காரணத்தினால், சமய நிறுவனத்தின் உறுப்பினர்களாகவும் இருக்கின்றனர். ஆகவே, குடிமையும் சமய நிறுவனத்தின் உறுப்பினராக இருத்தலும் ஒன்றையொன்று சார்ந்துள்ளன. திருச்சபையும் அரசும் ஒருங்கியைந்த ஒரே சமுதாயம்தான் உண்டு. அவை இரண்டும் ஒரே காலத்தில் ஒன்றாக இணைந்துள்ளன. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், இதுவே இடைக் காலத்தில் நிலவிய கருத்தாகவும் இருந்தது. ஆனால், இடைக்காலச் சமுதாயம் பல கூறுகளைத் தன்னுள் அடக்கியதாக இருந்தது; ஹூக்கர் கண்ட சமுதாயம் தேசீய அரசில் அல்லது முடியரசில் வாழ்ந்த நாட்டினத் தொகுதியாக இருந்தது. ஹூக்கரின் முதல் கருத்துரையில் நாம் காணும் இப் பெரிய மாற்றத்தைப்போல் அவருடைய இரண்டாவது கருத்துரையிலும் மற்றொரு மாற்றத்தைக் காணலாம். 'சீரியல் துறையில் இறைமை அதிகாரத்தைச் செலுத்துபவர் மத சமய நிறுவனத்தின் மேலும் மேலான அதிகாரத்தைச் செலுத்துவது பொருந்தும்' என்று அவர் கூறுகிறார். இவ்வாறு சீரியல் துறையின் இறைமை யதிகாரம் மத நிறுவனத்தின் மேலும் செலுத்தப்பெறுகின்றது. இங்கு 'ஆள் ஒருமை' ஏற்படுவதாக நாம் கருதலாம். (ஒரே அரசன் இரு தனித்தனி அரசுகளைத் தனிப் பெயர்களுடன் ஆட்சி செய்யும்போது இத்தகைய 'ஆள் ஒருமை'

ஏற்படும்.) ஆயினும், ஒரே அதிகாரம் சமய நிறுவனத்தையும் அரசையும் கட்டுப்படுத்துகிறது என்பதை மறுக்கமுடியாது.

இவ்வாருகப் பதினாரும் நூற்றுண்டில் எழுந்த இறைமை, உலகியல் துறையில் வரம்பில்லா நிர்வாகத் துறை அதிகாரத்தையும் அதைப்போன்ற சட்டமன்ற அதிகாரத்தையும் பெற்றிருந்தது. மேலும் அது, 'மதத்துறை' யில் இல்லையெனினும் 'சமய நிறுவனம் சேர்ந்த காரியங்க'ளிலாவது 'மேலான அதிகாரம்' பெற்றிருந்தது. (இவ் விரண்டிற்குமுள்ள நுட்பமான வேறுபாடுகளைக் காணும்போது, சீரியல் துறையிலும் சமய நிறுவனம் சார்ந்த காரியங்களிலும் காணப்பெறும் மேலான அதிகாரங்களுக்கிடையேயுள்ள வேறுபாட்டையும் காண்கிறோம்.) இக் கருத்தின்படி அரசெனும் ஒரே வகையில்தான் மனிதரின் தொகுதி அமைய வேண்டும்; அந்த அரசை அதன் இயல்பான முழு இறைமையதிகாரம் கட்டுப்படுத்தி வரையறுக்கவேண்டும்.[1] இக் கருத்திற்கு எதிர்ப்புகள் எழாமலில்லை. உண்மையில் பல எதிர்ப்புகள் தோன்றின. இங்கிலாந்தில் டியூடர் (Tudor) மன்னர்கள் பெரும்பாலும் புதிய முறையில் தமது அரசை அமைத்திருந்தபோதிலும், ஆற்றல் மிகுந்த பாராளுமன்றம் அங்கு எப்போதும் இருந்து வந்தது. ஸர் தாமஸ் ஸ்மித் (1583-ல் வெளியான) தமது 'De Republica-Anglorum' என்ற நூலில் 'அரசின் மிக உயர்ந்த, வரம்பில்லாத அதிகாரம்' பாராளுமன்றத்தினிடம் இருந்ததாகக் கூறுகிறார். பதினேழாம் நூற்றுண்டில் இப் பாராளுமன்றத்தின் அதிகாரம் வளர்ந்துகொண்டே சென்றது. அத்துடன் வட்டார அரசாங்க முறையும் வளர்ந்து வந்தது. அது பெரும்பாலும் தானாகவே முன்வந்து பணியாற்றும் முறையில் அமைந்தது. அதில் ஊதியம் பெருத அமைதிக் காவலர்கள் (Justices of the Peace) பங்கு பெற்றனர். ரோமானியத் திருச்சபையிலும் இக் கருத்து வளர்ச்சி யடைந்தது. மறுப்புச் சமயத்தைச் (Protestant) சேர்ந்த மன்னர் அரியணை ஏறியபோது என்ன செய்வது என்பதைப்பற்றி ஆயும்போது இக் கொள்கை வளர்ச்சியுற்றது. (வேறு சில காரணங்களினாலும் இக் கொள்கை வளர்ச்சியுற்றது.) அதன் விளைவாக, திருச்சபையானது ஒரு தனித் தொகுதி என்றும், அதற்கெனத் தனி உரிமைகள் உண்டென்றும், அவை அதன் தனி இயல்பிலே உள்ளமைந்தவை என்றும் கருதப் பெற்றது. ஸ்பெயின் நாட்டு சேசு சபைக் குருவான (Jesuit) சுவாரஸ் என்பார் இக் கொள்கையைச் சிறந்த முறையில் விளக்கினார்.

[1] இக் கருத்திற்கேற்ப, இறைமைதான் அரசு, அரசுதான் இறைமை என்று சொல்லலாம். இதைப்பற்றி மூன்றாவது பகுதி முதல் பிரிவில் காணலாம்.

ஸ்பெயின் நாட்டுக் கடும் விசாரணை மன்றம் (Inquisition) ஸ்பானிய மன்னனின் கொள்கைகளை நிலைநாட்டும் கருவியாக இருந்த அக் காலத்திலும் அவர் 'சமுதாயம்' எனும் கோட்பாட்டைப் பரப்பிவந்தார். அதன்படி, திருச்சபை ஓர் அரசியல் அல்லது மறைமெய்ம்மை சார்ந்த சமுதாயமாகும். அது இறைவனால் ஏற்படுத்தப்பெற்றது. ஆகவே, அது மனிதர்கள் அமைந்த சமுதாயங்களைவிட மேம்பட்டது. மேலும், அவர், வீரர்களின் குழுக்கள், வட்டார சமுதாயங்கள்போன்ற சில உலகியல் சார்ந்த தொகுதிகள் 'அரசியல் முறையில் ஆட்சி செலுத்தக் கூடிய முழுநிறைவான சமுதாயங்கள்' என்று சொல்லி, அவற்றை அரசுக்கு இணையாக உயர்த்தினார். இறுதியாக, கால்வின் கொள்கை (Calvinism), எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய அரசைப் பெரும்பாலும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. கால்வின் கொள்கை வெற்றியுடன் பரவியபோது, எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய சமய நிறுவனத்தை ஆதரித்ததுமல்லாமல், தன்னரசின் (autocracy) ஆட்சியுரிமைகளுக்குப் பதிலாகச் சமய நிறுவனத்தின் உரிமைகளை எடுத்துரைத்து, அரசர்களை, 'இறைவனின் அறிவற்ற கீழாட்கள்' (vassals) என்று இழித்துரைத்தது. ஆனால், கால்வின் கொள்கை முற்றிலும் வெற்றிபெறவில்லை. அதன் வெற்றி நீண்ட காலம் நிலைநிற்கவுமில்லை. அது பொதுவாகச் சிறுபான்மையோரின் மதமாகவே இருந்தது. அது படிப்படியாகத் திருக்கூட்டச் சமயத்தவர் (Congregationalists), பாப்டிஸ்டுகள் (Baptists), இன்னும் இவர் போன்ற பிற சமயப் பிரிவினர்களுடன் சேர்ந்து சிறுபான்மையினரின் நலனுக்காகவும், விரும்பிச் செய்யும் ஒப்பந்தத்தின் அடிப்படையில் அமையும் 'ஒன்று சேர்ந்த' தன்னுரிமையுடைய சமய நிறுவனத்தின் (Free Church) உரிமைகளுக்காகவும் போராடியது. இப் போக்கு பெரும்பாலும் பதினேழாம் நூற்றாண்டில் தோன்றியது. ஆனால் அதற்கு முன்னரே, அதாவது பதினாறும் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலேயே ஃபிரான்ஸிலிருந்த கால்வின் கொள்கையினர் எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய அரசு எனும் கருத்தை ஏற்கெனவே எதிர்த்து வந்தனர். 1679ஆம் ஆண்டில் 'கொடுங்கோலரை எதிர்த்துப் போராடுங்கள்' என்று ஹியூக்னோக்கள் (Huguenots) எழுப்பிய சங்கநாதம் மக்கிய வல்லியின் வரம்பில்லா அரசை எதிர்த்து, மக்களின் ஒப்பந்த உரிமைகளை ஆதரித்தது. ஹியூக்னோக்கள் பழைய கருத்தாகிய 'வகுப்புகளின் அரசை' ஏற்கவும் துணிந்து நின்றனர். மாநிலங்களில் வாழ்ந்த பிரபுக்கள், நகரங்களில் வாழ்ந்த பொதுமக்கள் ஆகியோரின் உரிமைகளைப் ஃபிரெஞ்சு மன்னருக்கு எதிராக வலியுறுத்தவும் தயாராக இருந்தனர். அவ்வாறு செய்தால் ஹியூக்

ஞேக்களான பிரபுக்களும் நகர மக்களும் தம்மை ஆதரிப்பார்க ளென்று அவர்களுக்குத் தெரிந்திருந்தது.

7. ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி

எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய முடியரசைப்பற்றிய கருத்து பதினும் நூற்றுண்டில் உருவானது. அது பதினெட்டாம் நூற்றுண்டிலும் உயிருடன் உலவிவந்தது. அந் நூற்றுண்டின் பிற்பகுதியில் தோன்றிய அறிவு சார்ந்த வல்லாட்சியாளர்களின் (enlightened despots) காலத்தில் அக் கருத்து தனது கொடுமுடியை அடைந்ததெனலாம். ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி முளையிலேயே பெரும் எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சியாகக் கிளம்பியது. விரைவில் நிகழ்ச்சிகள் தீவிரமாக மாறத் தொடங்கின. அப்போது எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சியும் தீவிர மாற்றங்களும் தோன்றியது உண்மைதான். ஆயினும் எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சி, அனைத்தையும் முற்றிலும் மாற்றியமைக்கும் அளவுக்குச் செல்லவில்லை. 'முடியரசு' என்ற சொல்லை அது ஏற்க மறுத்தது உண்மை. ஆயினும் அதைவிட முக்கியமான பதமாகிய 'எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய' என்ற சொற்றொடரை அது விட்டுவிட விரும்பவில்லை. (தேசீய இறைமை (National sovereignty) என்பது புரட்சியின் தலையாய கொள்கையாக விளங்கியது.) நாடு எதையெல்லாம் செய்வது சரி என்று எண்ணியதோ அதையெல்லாம் செய்யக்கூடிய வரம்பற்ற ஆற்றலே தேசீய இறைமை எனப்படும். நாடு தான் விரும்பியதைச் செய்யும்போது தன் பிரதிநிதிகளின் வழியாக அல்லது பொது மக்களது இசைவுபெற்ற தலைமை அதிகாரி (First Consul) அல்லது பேரரசர் மூலமாகச் செயலாற்றலாம். அப்போது நாடு சமய நிறுவனத்தை ஒழுங்குபடுத்தலாம்; வாணிகக் குழுக்களை அடக்கியொடுக்கலாம்; தொழிலாளர் சங்கங்களைக் கலைத்துவிடலாம். பழங்கால மாநிலங்களை அழித்தொழிக்கலாம்; கல்வியைக் கட்டுப்படுத்தலாம். சுருங்கக் கூறவேண்டுமெனில் அஃது எல்லா அதிகாரங்களும் பெற்றுத் திகழலாம்.

இந்தக் கோணத்தில் பார்த்தால், ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியானது அறிவு சார்ந்த வல்லாட்சியை ஒத்திருந்தது என்று கூறலாம். உண்மையில் புரட்சியின் விளைவாக ஏற்பட்ட ஆட்சி எல்லா வல்லாட்சிகளையும்விட மிக உயர்ந்த நோக்கமுடையதாக இருந்தது. (அவற்றைவிட மிகுந்த வன்முறைகளையும் பயன்படுத்தி வந்தது.) ஆயினும் வேறொரு வகையில் அவற்றினின்று அது வேறுபட்டும் இருந்தது. அதாவது நாடு தன் பிரதிநிதிகளைக் கொண்ட அரசாங்கத்தை அமைக்கவேண்டும் அல்லது ஏற்றுக்

கொள்ளவாவதுவேண்டும் என்ற மக்களாட்சிக் கருத்தின் அடிப்படையில் அஃது எழுந்தது.) அது மட்டுமன்று; தனது அரசியலமைப்பை அல்லது அரசியல் வாழ்வின் நிலையான திட்டத்தை நாடு தானே அமைத்துக்கொள்ளவேண்டும் அல்லது ஏற்றுக் கொள்ளவாவது வேண்டும் என்ற கருத்தும் அதில் அமைந்திருந்தது. (அத் திட்டங்கள் நிலையாக இருந்தன என்று சொல்லவில்லை. அவற்றின் நிலையாமையே நாடு அவற்றைத் திரும்பத் திரும்ப மாற்றி அமைத்தது அல்லது ஏற்றுக்கொண்டது என்பதைக் காட்டுகிறது.) இஃது உண்மையிலேயே ஒரு புரட்சியாக விளங்கியது. மேலும் புரட்சி, மனித உரிமைகளின் அறிக்கையைத் தனது முதற் கனியாக அளித்தது. அந்த அறிக்கையும் திரும்பத் திரும்பப் புதுப்பிக்கப்பெறும் நிலைக்குள்ளாகியது. ஆயினும், மனித உரிமை அறிக்கை வரம்பில்லா அரசின் செயல்களிலிருந்து விடு பெறும் விதி விலக்குகளைக் கொண்ட வெறும் பட்டியலாகமட்டும் அமையவில்லை. அந்த விதி விலக்குகள் தொகுதிகள், சங்கங்கள் ஆகியவற்றின் சார்பில் இல்லாமல் தனிமனிதரின் சார்பிலே அமைந்திருந்தன. 'சட்டத்தின் அடிப்படையில் அமைந்திருக்கும் ஒழுங்கு முறைமையைக் குலைக்காதவரையில், யாரையும் அவருடைய கருத்திற்காகத் தடைசெய்யக்கூடாது; மதக் கருத்துகளுக்காகக்கூடத் தடை செய்யக்கூடாது' என்று அறிக்கையின் பத்தாவது விதி கூறுகின்றமையால், அதன் சிறப்பை மிகுதிப் படுத்துதல் இயல்பு. ஆயினும், இவ் விதி அறிக்கையில் காணப் படுவதால் ஃபிரான்ஸ் மத உரிமையை ஏற்றுக்கொண்டது என்று சொல்லமுடியாது. விதி தன்னிலே முக்கியமானதன்று. ஏனெனில், மத உரிமை எப்போதும் ஒழுங்கு முறைமைக்கு உட்பட்டது என்று எல்லாருக்கும் தெரியும். 'யாரையும்' என்ற சொல் தனி மனிதரைக் குறிப்பதுதான் முக்கியமானது. ஏனெனில், (மத உரிமை என்பது தனிமனிதருக்கு மட்டும், அல்லது பெரும்பாலும் அவர்களுக்கு மட்டும், உரியதன்று. அது சமய சங்கங்களுக்கும் உரியதாகும். மத உரிமை அவற்றிற்கு மத வழிபாட்டுரிமையை மட்டுமல்ல; கல்வி கற்பித்தல், பிறரைத் தம் வயப்படுத்துதல், சமயத்தைப் பரப்புதல் போன்ற உரிமைகளையும் வழங்குகிறது) ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியினுல் ஏற்பட்ட விளைவுகள் அவை நிகழ்ந்த காலத்திலும், இருபதாம் நூற்றுண்டுவரையிலும் சமய நிறுவனங் களுக்கு ஆதரவாக அமையவில்லை. புரட்சி தனிமனிதனை அவனுடைய கருத்துகளுக்காக, மதக் கருத்துகளுக்காகக் கூடத் தடைசெய்யவில்லையெனினும், மதச் சங்கங்களை அமைதியாக வாழவிடவில்லை. ஃபிரான்ஸின் புரட்சிக் கொள்கை மக்களாட்சியை ஆதரித்து, மனித உரிமைகளை மதித்ததாக அறிவித்தபோதிலும்,

அரசைமட்டுமே ஒரே நிறுவனமாகவும், அதையே பிற அமைப்பு களை அமைக்கும் ஒரே அமைப்பாளராகவும் கருதியது.

8. ஜெர்மானியப் புத்தெழுச்சியும் கருத்துக் கொள்கையும்

பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் தோன்றிய ஜெர்மானியக் கொள்கைக்கும் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியின் கொள்கைக்கும் வேறுபாடுகள் இருந்தபோதிலும், அவற்றிற்கிடையே சில அடிப்படை ஒற்றுமைகளும் இருந்தன. ஜெர்மானியக் கொள்கை ஓரளவு (மனித உரிமைகளையும் பொதுநல விருப்பத்தின் இறைமையையும் வலியுறுத்திய) ரூஸோவின் கருத்துகளையும் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியின் கருத்துகளையும் சார்ந்திருந்தது. ஆயினும், அதில் தனி முதல் கருத்துகளும் காணப்பெற்றன. அவற்றைப் 'புத்தெழுச்சி' (romanticism) என்று கூறலாம். பொதுவாக ஜெர்மானியச் சிந்தனையாளர்கள் அரசிலிருந்தும், அதிலுள்ள மக்களிடமிருந்தும் புறப்படும் புத்தெழுச்சி அல்லது அணிவகுப்புச் செலவைப்பற்றிக் குறிப்பிடுவது வழக்கமாக இருந்தது. ('மக்கள்' என்ற சொல் 'தேசீய சமுதாயம்' என்ற சொல்லிலிருந்து ஓரளவு வேறுபட்டுள்ளது.) ஹைனே (Heine), 'அஃது எதைத் தெரிவிக்கிறதென்று எனக்குத் தெரியாது' என்று கூறுகிறுர். இக் கூற்று அவர்களது உளப்பாங்கை விளக்குகிறது. (பொதுவாக அவர்களது கருத்தில் குழப்பம் காணப்பெற்றது.) ஆனுல், நீண்ட காலமாக நிலவிவந்த கருத்தாகையால் அது தெளிவிழந்ததில் வியப்பில்லை. ஜெர்மானியப் புத்தெழுச்சிக் கொள்கை முதலில் மக்களை, சிறப்பாகப் 'பழங்கால' டியூட்டானிய (Teutonic) மக்களை இலட்சிய நிலைக்கு உயர்த்தியது. பிறகு (ஃபிரெஞ்சுப் பேரரசுக்கு எதிராக நாட்டில் தோன்றிய உணர்ச்சி) தற்கால ஜெர்மானிய மக்களையும் அந் நிலைக்கு இயற்கையாகவே உயர்த்தியது. மக்களே மரபுவழிப் பழக்க வழக்கங்களையும், நாட்டுப் பாடல்களையும் அவற்றின் இசையையும், வழக்காறுகளையும், உலக வாழ்வைப்பற்றிய உள்ளுணர்வுக் கருத்துகளையும் உருவாக்குகின்றனர் என்று அக் கொள்கை கருதியது. அது மக்கள் தொகுதியை ஒரு பொருளாக, உயிர்ப் பொருளாக, ஏன்? ஓர் ஆளாகவும் எண்ணியது. அவர்கள் பாடி, பாட்டுக்களைப் புனைந்து, சட்டத்தை அமைத்து வரலாற்றின் போக்கை வழிநடத்தி வந்தனரென்று அது கூறியது. மக்கள் தொகுதியே அரசாக இல்லாத வரையிலும், அல்லது ஓரளவு அரசினின்று வேறுபட்டிருக்கும் வரையிலும், 'மக்கள் தொகுதி' என்ற சொல் நாம் விரும்பிச் சொல்லும் 'சமூகம்' என்ற சொல்லுக்கு இணையாக இருக்கும்

வரையிலும்,[1] சமுதாயம் தனது பொதுவான சமூக வாழ்வு சார்ந்த வகையில் தானே செயலாற்றி வருகிறதென்றும், தனிப் பட்ட முறையில் சட்ட வகையில் செயலாற்றும் அரசினின்று வேறு பட்டதாக இருக்கிறதென்றும் கூறலாம். ஆனல், ஜெர்மானியக் கொள்கை இப் போக்கைப் பின்பற்றவில்லை. அது புத்தெழுச்சி பெற்ற மக்களை ஒரு பொருளாக, ஓர் உயிர்ப் பொருளாக, ஏன்? ஓர் ஆளாகவும் கருதியதால், அவர்களை அரசின், அதாவது அரசாங்கத்தின், பொருள்தன்மை, உயிருள்ள பொருள்தன்மை, அல்லது ஆள்தன்மையுடன் ஒருமைப்படுத்திப் பார்க்க முடியும். இறுதிவகையாகப் பார்த்தால் அவர்களை ஆட்சியாளருடனும் ஒருமைப்படுத்திவிடலாம். (எதையும் தொகுத்துப் பார்க்கும் உள்ளமுடையவர்களாவது இவ்வாறு செய்யமுடியும்). உண்மை யிலும் இவ்வாறுதான் நடந்தது. இதுதான் ஹெகல் (Hegel) கோட்பாட்டின் அரசியல் பகுதியாகும். இங்கு ஜெர்மானியப் புத்தெழுச்சிக் கொள்கை ஃபிரான்ஸின் அரசியல் மெய்ம்மைக் கொள்கை ஒரு பகுதியுடன் இணைந்து அணைகிறது; அதாவது தேசீய இறைமையையும், அந்த இறைமையை மக்களின் இசைவுபெற்று ஆளும் தலைமை அதிகாரி அல்லது பேரரசரிடம் வழங்கவேண்டும் என்ற கருத்தையும் ஆதரித்த கொள்கையை அது சார்ந்திருந்தது. (இது தவிர வேறு பல கருத்துகளும் ஃபிரான்ஸில் உலவின).

ஜெர்மானியப் புத்தெழுச்சிக் கொள்கையின் விளைவாகவே ஹெகலின் அரசியல் கோட்பாடு எழுந்தது. இக் கோட்பாட்டை, இரு வேறுபாடான ஆனல், ஒன்றிற்கொன்று துணையாக நிற்கும் நோக்குடன் சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். இக் கோட்பாடு மக்களை 'மனம்' (Mind) என்ற உயர்நிலைக்கு உயர்த்துகிறது. அது மட்டுமன்று, அது அவர்களைப் பிறப்பு இறப்பற்ற மனத்தின் (Eternal Mind) திருப்பிறவியாக உயர்த்துகிறது. ஆனல், அதே நேரத்தில் அது அவர்களை அரசின் நிலைக்கும் தாழ்த்துகிறது. அரசின் நிலைக்கு மட்டுமல்ல, பிரஷ்ய நாட்டு முடியரசின் நிலைக்கே தாழ்த்துகிறது. முதல் நோக்குடன் பார்க்கும்போது, பிறப்பு இறப்பற்ற மனம் தன்னறிவை மக்களுடைய மனத்தின் வாயிலாக வெளிப்படுத்துகிறதெனக் காணலாம். பிறப்பு இறப்பற்ற மனம் தனது முடிவிலாத போக்கிலே இயங்கிச் செல்லும்போது அல்லது அதன் 'ஆக்க நிலை'யில் ('becoming') இவ்வாறு தன்னறிவை வெளிப்படுத்துகிறது. மக்களின் மனம்தான் இறைவனின் இயங்கு உறுப்புகள்; அவை இங்குக் கால, இட வரையறைக்குட்பட்டு இயங்கு கின்றன. உண்மையில் மக்களின் மனம் இறைவனுகவே இருக்

[1] இதை நாம் விரும்புவதில்லை யெனினும் ஏற்றுக் கொள்கிறோம்.

கின்றது; ஏனெனில், அவர் அதன் வழியாகக் கால இட வரையறைக் குட்பட்டு இயங்குகிறார். ஆகவே அது தெய்வத் தன்மையுடையது; வாழ்க்கையின் எல்லாப் பகுதியையும் தன்னுள் அடக்கக் கூடியது; கால, இட வரையறைக்குட்பட்டு, தன்னுள் அடங்கும் எல்லாவற்றையும் பொறுத்தவரையில் அதுவே முடிவானது; சரியானது. இரண்டாவது நோக்கிலிருந்து பார்க்கும்போது, மக்களின் மனம் பிறப்பு இறப்பற்ற மனத்தின் உறுப்பாகவும் வெளிப்படை அறிவாகவும் இருந்தபோதிலும், முதலில் அரசின் பொதுவான தன்மையுடனும் செயலுடனும், பிறகு ஒரு குறிப்பிட்ட அரசின் தனிப்பட்ட தன்மையுடனும் செயலுடனும், அதாவது ஒரு தனிப்பட்ட அரச அமைப்பாகிய பிரஷ்ய முடியரசின் தன்மையுடனும் செயலுடனும் ஒன்றுபடுத்தப்படுகிறதெனக் காண்கிறோம்.

மேலே கூறிய இரு வகைகளில் முதல் வகையை, அதாவது மக்களின் மனத்தை அரசின் தன்மையுடனும் செயலுடனும் ஒன்றுபடுத்தும் வகையை, நன்கு கண்டுணரவேண்டுமானால் ஹெகல் விளக்கும் முறையைப் பார்க்கவேண்டும். அம் முறையில் மூன்று படிகள் உள்ளன எனக் கூறலாம். முதலில் கருத்து (thesis), பிறகு முரண் கருத்து (antithesis), இறுதியில் இரண்டையும் உயர்ந்த வகையில் இணைக்கும் இணைக் கருத்து (synthesis) அறநெறி, அரசியல் கோட்பாடுகளில் சட்டம் என்பது கருத்து (thesis) ஆகும். சட்டம் என்பதற்குப் பதிலாக முறைமையை (right) வெளிப்படையாக நிலைநிறுத்துதல் என்றும் கூறலாம். அதாவது மக்களின் வெளித் தொடர்புகளைக் கட்டுப்படுத்தும் விதிமுறையாக அது அமைந்துள்ளது. திருமண விதிகள், சொத்துரிமைபோன்ற குடும்ப வாழ்க்கை சார்ந்த துறையை ஓரளவு கட்டுப்படுத்துகிறது. ஆனால், அது முக்கியமாக நடுத்தர வகுப்பாரின் தொடர்புகளைக் கட்டுப்படுத்தும் செயலில் ஈடுபட்டுள்ளது. தொழில், வாணிகம் ஆகிய துறைகளையும் அவற்றுடன் தொடர்புடைய பொருளாதாரப் பிரிவுகளையும், அத் தொடர்பினால் ஏற்படும் விதிகளையும் கட்டுப்படுத்துகிறது. அரசு முதலில் தோன்றும்போது செப்பமடையாத உருவில் காணப்பெறுகின்றது. அந்நிலையில் சட்டம் அல்லது முறைமை வெளிப்படையாகச் செயல்படுதல்தான் அரசின் அடையாளமாகவும் அதனுள் அமைந்திருக்கும் ஆற்றலாகவும் விளங்குகிறது. குடும்ப வாழ்க்கைத் துறையைத் தவிர்த்து, அரசை அதன் தொடக்க காலத்திலிருக்கும் செப்பமடையாத உருவில் பார்ப்போமானால், அதை நடுத்தர வகுப்பாரின் தொடர்புகளின் முறையென்றும், (அது பல பொருளாதாரப் பிரிவுகளுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளதால்) சட்டத்தை,

இயற்றி, தான் இயற்றும் சட்டத்தினுல் தன்னைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்கிறதென்றும்கூடக் கூறலாம். இதுவரை சட்டம் எனும் கருத்தைப் (thesis) பற்றிக் கூறினேம். முரண் கருத்து (anti-thesis) என்பது அறநெறி; அல்லது முறைமையை அகத்தே நிறைவேற்றுதல். அதாவது, தனி மனிதனது மனச் சான்று தன்னைக் கட்டுப்படுத்திக் கொள்வதற்காக ஏற்படுத்திக்கொள்ளும் விதிமுறை. வெளிப்புறச் சட்டமாகிய கருத்திற்கும், அகத்தின் அறநெறியாகிய முரண் கருத்திற்கும் இடையேயுள்ள பிளவை இணைப்பதற்கு ஓர் இணைப்பு அல்லது இணைக் கருத்து தேவைப் படுகின்றது. இதை மூன்ருவது கருத்துப் பொருளாகிய சமூக அறவியலில் (Social Ethics) காண்கிருேம். அக வாழ்வையும் புறவாழ்வையும் ஒழுங்குடன் கட்டுப்படுத்தும் விதிகள், கட்டுப் பாடுகள், தூண்டுதல்கள் எல்லாம் இதில் அடங்கும். (சட்டம், அறநெறி இரண்டும் சார்ந்த விதிகள், கட்டுப்பாடுகள், தூண்டு தல்கள் ஆகியவற்றை ஒன்ருகச் சேர்த்துக் கொள்ளலாம்). விதிகள், கட்டுப்பாடுகள், தூண்டுதல்கள் ஆகியவற்றைப் பேணும் சாதன மாக அமைந்திருப்பது முழு வளர்ச்சிபெற்ற அரசு. இவ்வாருகத் தொடக்கத்தில் சட்டத்தின் சாதனமாக அமைந்த அரசு, தனது முதிர்ச்சியடைந்த பருவத்தில் சமூக அறவியல் முறையை வளர்க் கும் சாதனமாக அமைந்துள்ளது. ஆனல், சட்டத்திற்கும் அற நெறிக்கும் மேம்பட்டதும், இரண்டையும் ஒரே ஆன்மீக வகையாக ஒருமைப்படுத்துவதுமான இம் முறையை முதிர்ச்சியடைந்த அரசு வளர்க்கும் தகைமை பெற்றிருக்குமாஞல், பிறப்பு இறப்பற்ற மனத்தின் இயங்கு உறுப்பாகிய மக்களுடன் அஃது ஒன்ருகக் கலந்து ஒன்றுபடுகிறதெனக் கருதலாம். அதேபோல், மக்களும் முதிர்ச்சி பெற்ற அரசுடன் ஒன்ருகக் கலந்து ஒன்றுபடுகின்றனர் எனக் கருதலாம். (இரண்டாவது கூறியது முதலில் கூறியதை விடக் கருத்தை நன்கு தெரிவிக்கிறதெனலாம்).

இஃது ஒன்றுபடும் நிகழ்ச்சியில் முதற்படியாகும். இரண் டாவதுபடி அடுத்து வருகிறது. அதன்படி, அரசின் (அதாவது வளர்ந்து முதிர்ச்சியுற்ற அரசின்) பொதுத் தன்மையில் ஏற்கெனவே ஒன்ருகக் கலந்துவிட்ட மக்களின் மனம், பிரஷ்ய முடியரசாகிய தனிப்பட்ட அரசின் தனிப்பட்ட தன்மையில் ஒன் ருகக் கலக்கின்றது. இதிலிருந்து, மக்களின் மனம் பிரஷ்ய மன் னரது மனத்துடன் ஒன்ருகக் கலக்கின்றது என்பது பெறப்படும். இந்த இரண்டாவது கலப்பிணைவு எவ்வாறு நடைபெறுகிறது? உயர்ந்ததும் இரண்டையும் இணைக்கவல்லதுமான ஒருமைதான் வளர்ச்சியடைந்த அரசின் இன்றியமையாத தன்மையாக அமைந் துள்ளது என்றும் அத்தகைய ஒருமையை, 'செயலாற்றலுள்ள

தனிமனிதனிடம், ஆணையிடும் அவனுடைய விருப்பாற்றலில், முடியரசில்' காணமுடியும் என்றும் சொல்லும்போது மேலே எழுந்த கேள்விக்கு விடையளிக்கிறோம். நடுத்தர வகுப்பாரிடையே காணப்பெறும் தொடர்புகளுக்கு, அப்பாலும் பொருளாதார நலங்களுக்கிடையேயுள்ள தொடர்புகளுக்குப் புறம்பாகவும் அரசன் அமர்ந்திருக்கிறான். அவன் நடுநிலை தவறாத நிறுவனமாக விளங்குகிறான். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அவன் ஒற்றுமையின் நடுவிடமாகத் திகழ்கிறான்.

இந்தச் சுருக்கமான விளக்கம் சரியெனில், ஹெகலின் கொள்கையானது, ஒன்றாக இணைக்கப்பெற்ற 'சமூக அரசைப்பற்றிய வேறொரு வகையான விளக்கமாகும்; சில வேளை அது மிகத் தீவிரமான விளக்கமாகவும் இருக்கலாம். ஹெகலின் கொள்கையின்படி, சட்டமும் அறநெறியும் ஒருங்கியைந்த சமூக அறவியல் முறையை வளர்க்கும் சாதனமாக அரசு அமைந்துள்ளது. அரசு அத்தகைய சாதனமாக அமைவதால், அஃது எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கியதாகவும் விளங்குகிறது. இவ்வாறு கருதப்படும் அரசை, அக் கொள்கை இறைவனின் இயங்கு உறுப்பாகிய மக்களுடன் ஒன்றுபடுத்துகிறது. பிறகு அது இந்த மக்கள்-அரசை (Folk-State) அரசனுடன் ஒன்றுபடுத்துகிறது. இப்போது அரசனும் இறைவனின் உறுப்பாக மாறுகிறான். இறுதியாக, அக்கொள்கை மக்கள்-அரசு-அரசன் (Folk-State-Monarch) என்ற கலவையை இறைவனுக்கிவிடுகிறது. இப்போது மக்கள்-அரசு இறைவனின் உறுப்பாக மாறி, அரசன் அதன் மூலம் இறைவனின் பிரதிநிதியாக மாறுகிறான். இக் கலவையின் அதிகாரம் வரையற்றது. அகத்தும் புறத்தும் அது வரம்பற்றது. அதன் அதிகாரம் அகத்தே வரையில்லாததாக இருப்பதன் காரணம் என்னவென்றால், அது பொதுமக்களுக்குக் குடியாட்சி உரிமைகளை வழங்க மறுப்பதுமல்லாமல், தனி மனிதனுக்கும் தனிக் குடிமகனுக்கும் தனி உரிமைகளையும் அளிக்க மறுக்கிறது. பொதுமக்கள் அரசனுடன் ஒன்றுபடுத்தப்பட்டு அவன் மயமாகின்றனர்; தனிமனிதனும் குடிமகனும் அரசின் சமூக அறவியல் முறையில் ஒன்று கலந்து விடுகின்றனர். இக் கலவை அகத்தே வரையிறந்ததாக இருப்பதுபோல், புறத்தும் வரம்பற்றதாக இருக்கின்றது. ஏனெனில், அஃது இறை மயமாக்கப் பெற்றுள்ளதால் எல்லையற்றதாகவும் வரம்பில்லாததாகவும் இலங்குகிறது. அஃது அரசுகளின் பன்னாட்டுச் சமுதாயத்தை ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. அத்தகைய சமுதாயம் தன் உறுப்பினர்கள் மீது விதிக்கும் விதிகளையும் கடமைகளையும் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. அரசின் தனிமைதான் அங்குக் காணப்படுகின்றது. அரசு எல்லா ஆற்றலும் பெற்றுத் துலங்குகிறது.

ஆயினும், ஹெகலின் கொள்கையில் வேறுவகை இயல்புகளும் காணப்படுகின்றன. வரம்பில்லா அரசைத் (absolute State) தவிர வேறு சில பொருள்களை ஆதரிக்கும் கூறுகளும் அதில் உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, நடுத்தர வகுப்பாரிடையே நிலவும் தொடர்புகளின் முறை, அதன் பொருளாதார நலங்களின் வினையும் எதிர்வினையும், அதற்கும் சட்ட வளர்ச்சிக்குமுள்ள தொடர்பு ஆகியவைபற்றிய கருத்தைக் கூறலாம். இதுதான் கார்ல் மார்க்ஸின் (Karl Marx) கொள்கையின் தொடக்கம். இதைப்பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம். ஹெகலின் கொள்கையின் அடிப்படையிலிருந்துதான் மார்க்ஸ் தமது கொள்கையை எழுப்பினுர் என்பது எல்லாருக்கும் தெரியும். மார்க்ஸ் தாம் ஹெகலின் கொள்கையின் அடிப்படைகளைத் 'தலைகீழாக' மாற்றியதாகக் கூறுவது உண்மைதான். ஹெகலின் உள்ள இயல் வளர்ச்சிக்குப் பதிலாகப் பருப்பொருளையும் (Matter), முரண்நிலை ஆய்வுக் கருத்துக் கொள்கைக்குப் (dialectical idealism) பதிலாக முரண்நிலை ஆய்வுப் பருப்பொருள் கொள்கையை (dialectical materialism)யும் மார்க்ஸ் பயன்படுத்தினுர். அவர் எவ்வளவுதான் ஹெகலின் கொள்கையை மாற்றியமைத்து அல்லது 'தலைகீழாக'த் திருப்பியபோதிலும், வரம்பில்லாத அரசை மட்டுமன்று, சமதர்மத்தையே (socialism) ஆதரிப்பதற்கு அது பயன்படும். இவை இரண்டும் ஒன்ருேடொன்று ஓரளவு தொடர்புடையதாக இருப்பதாலும், சில வகைகளில் சமதர்மம் வரம்பில்லா அரசைச் சார்ந்திருப்பதாலும் இவை இரண்டிற்கும் ஹெகலின் கொள்கை பயன்படும். அதற்கு மாருக, ஹெகலின் கொள்கையில் காணப்படும் வேறு இரு கூறுகள் முற்போக்குக் கொள்கையை (liberalism) ஆதரிப்பதற்குப் பயன்படலாம். இங்கு ஹெகலின் கொள்கைக்கும் வரம்பில்லாத அரசுக்கும் தொடர்பு கிடையாது. ஹெகலின் அரசியல் கொள்கை முற்போக்குக் கொள்கைக்கு எதிரானது. ஆயினும், அவருடைய பொது தத்துவக் கொள்கையானது முற்போக்குக் கொள்கைக்கு முற்றிலும் எதிராக இல்லை. கருத்துக்கும் முரண் கருத்துக்கும் இடையே நிகழும் இடைவிடாத வாதப்போர் பற்றியும், உள்ளம் இயங்கும்போது எண்ணத்திற்கு எதிராக எண்ணம் தோன்றுவது பற்றியும் அவர் கூறும் கருத்துகள், சிந்திக்கும் மக்கள் வாழும் சமூகத்தில் சொற்போரும் வாதமும் நிகழவேண்டும் என்பதை வலியுறுத்துகின்றன. அவ் வாதங்களின்போது ஒவ்வோர் எண்ணம் ஒவ்வொரு வேளையில் வற்புறுத்தப்பெற்றபோதிலும், அவற்றின் இறுதியில் ஓர் இணைக் கருத்தை அடைய முயலவேண்டும்; அல்லது நாம் வழக்கமாகச் சொல்வதுபோல், 'ஏதாவதொரு முடிவிற்கு வரவேண்டும்.' நாம் அரசியல் கட்சிகளைக் கருத்தாக

முரண் கருத்தாகவும், பாராளுமன்றத்தை இரண்டையும் இணைக்கருத்தாகப் பொருத்தமுயலும் அரங்காகவும் கருதுவோமானல், ஹெகலின் கருத்துகளின் துணைகொண்டு பாராளுமன்ற முறை மக்களாட்சியை (parliamentary democracy) ஆதரிக்க முடியும். ஹெகல் அரசியல் சர்வாதிகாரத்தை ஆதரித்தபோது தம் கருத்துகளையே மறுத்தார் என்றுகூட நாம் சொல்லலாம். உலகில் தோன்றிய எல்லாக் கோட்பாடுகளிலும் காணப்படுவது போல, அரசியல் கோட்பாட்டிலும், கருத்து, முரண் கருத்து என்ற இரு எதிர் விசைகளுக்கிடையே கொள்கை படிமுறையாக வளர்வதுதான் கோட்பாட்டின் உயிர்நிலையான பண்பு என்பதை அவர் அறியவில்லை. அவர் இந்த இயல் வளர்ச்சியை (process) நம்பவில்லை ; அல்லது மறந்துவிட்டார் என்று சொல்லலாம். (இயல் வளர்ச்சியை ஏற்றுக்கொள்வதுதான் முற்போக்குக் கொள்கையின் அடிப்படையாக அமைந்தது). இதற்குப் பதிலாக அவர் உறுப்பு அல்லது கருவியை ஏற்றுக் கொண்டார். வாதமெனும் இயற்கையான இணைக்கருத்துக்குப் பதிலாக அவர் ‘ஆணையிடும் தனி மனிதன்’ என்ற செயற்கை இணைக்கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டார்.

9. ஆங்கிலேயத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை (Individualism)

எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய, ஒன்றுபடுத்தப்பெற்ற ‘சமூக அரசை’ப்பற்றிப் பார்க்கும்போது, இதுவரை பலவகைப் பதங்களைப் பயன்படுத்தினேம். முதலில் பண்டைய நகர அரசு; பிறகு எட்டாவது பொனிஃபாஸ் போப்பாண்டவரின் கனவு; உலகில் தோன்றிய சமயச் சார்புள்ள திருச்சபை அரசு: அதன் பிறகு பதினாறும் நூற்றாண்டின் அரசனது அரசு (Prince-State); அதற்குப் பிறகு தேசீய இறைமையை வலியுறுத்திய ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிக் காலத்து தேசீய அரசு; அதன்பின் ஜெர்மானியப் புத்தெழுச்சியின் முடியரசமைப்புடைய மக்களரசு. கிறிஸ்துவ மறை புரட்சிகரமாகப் புறப்பட்ட நாள்முதல் பதினேழாம் நூற்றாண்டில் சேசு சபைக் குருக்களும் கால்வின் சமய நிறுவனத்தினரும் தம் சிந்தனைக் கருத்துகளை எடுத்துரைத்த நாள்வரையும், அன்னார் காலமுதல் நமது காலம்வரையும் கிறிஸ்துவக் கோட்பாடு பிற கோட்பாடுகளினுள் நுழைந்து பரவி அவற்றை இடைவிடாது மாற்றிக்கொண்டே வந்தது. ‘அரசனுக்குரியதை அரசனுக்கும் இறைவனுக்குரியதை இறைவனுக்கும் கொடுங்கள்’ என்பது அக் கோட்பாடு. அது சில வேளைகளில் பிற கோட்பாடுகளைத் தன் மயமாக்கி அரசையும் சமய நிறுவனத்தையும் இரு துறைகளாகப்

பிரிப்பதற்குப் பதிலாக, அவ் விரண்டையும் ஒன்ருகப் பிணைத்து ஒரே அமைப்பாக்க முயன்றது. இதைச் செய்வதற்காக அது திருச்சபையையே அரசாக்கி ஒருவகைச் சமயச் சார்புள்ள அரசை நிறுவ முயன்றது; அல்லது அதற்கு மாருக அரசை, சமய நிறுவனமு மாக்கி அரசனுக்குத் திருச்சபைக் காரியங்களில் முடிவான உயர் அதிகாரத்தை வழங்க முயன்றது. ஆனுல், பொதுவாகக் காலப் போக்கில் கிறிஸ்துவக் கோட்பாடு, படிப்படியாகத் தன்வயமாக் கும் பண்புடைய கரைமம் (solvent) போன்று பயனளித்து வந்தது. அது 'கட்டுப்படுத்தப்பட்ட' எந்தச் சமூக அமைப்பு முறையும் தோன்ற வழிவகுத்தது. மதச் சீர்திருத்தத்திற்குப் பிறகு தோன்றிய கிறிஸ்துவ சபைகளில் மட்டுமன்று, மதச் சீர் திருத்த இயக்கமும் (Reformation) எதிர்ச் சீர்திருத்த இயக்கமும் (Counter-Reformation) தோன்றிய காலமுதல் கத்தோலிக்கத் திருச்சபையிலும் (கடும் விசாரணை மன்றமும் - Inquisition - தடை விதிக்கப்பெற்ற நூல் பட்டியலும் - Index - இருந்தபோதிலும்) இப் பொது உணர்ச்சியும் போக்கும் காணப்பெற்றன.

அரசுக்கும் சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்புகளும், அத் தொடர் புகள்பற்றிய கருத்துகளும் எவ்வாறு தோன்றி வளர்ந்தன என்று பார்க்கும்போது கருதிப்பார்க்கவேண்டிய மற்ெருரு செய்தியும் உண்டு. அஃது உலகியல் சார்புடையது. அதைத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை (individualism) என்கிருேம். (ஆயினும், அதைத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை என்றுமட்டும் சொன்னுல் போதாது. உண்மையில் அப் பெயர் அதற்குப் பொருந்தாத பெயர் எனலாம். ஏனெனில், அது தனி மனிதர்களையும் அவர் களின் உரிமைகளையும்பற்றிமட்டும் விளக்குவதில்லை. அவை தவிரப் பிறவும் அதில் அடங்கியுள்ளன.) இது கடந்த மூன்று நூற்ருண்டுகளுக்கு மேலாக ஆங்கிலேயரின் வாழ்வுக்கு உணர்ச்சி யூட்டி வந்துள்ளது. ஆங்கிலேய 'நாட்டினுள்' மட்டுமன்றி, அமெரிக்கக் கண்டத்திலும், உலகின் தென்கோடியிலும் கடல் கடந்து நிறுவப்பெற்ற குடியேற்ற நாடுகளிலும் இக் கொள்கை பரவியது. இது பிரிட்டனின் கொள்கையாகமட்டும் அமை யாது, பிரிட்டிஷ் பொதுநலக் கூட்டிற்கும் (Commonwealth), ஏன் ? பிரிட்டிஷ் ஆட்சியினின்று தோன்றிய அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளுக்கும் பரவி மலர்ந்துள்ளது. இங்கு நாம் பிரிட்டனில், அல்லது இங்கிலாந்தில்மட்டும் அக் கொள்கை வளர்ந்த வகை யைப் பார்ப்போம். ஏனெனில், பதினேழாம் நூற்ருண்டில் நிலவிய ஆங்கிலேயரின் வாழ்க்கைச் சூழ்நிலையில்தான் ஆங்கிலோ-ஸாக்ஸானிய 'தனியாள் உரிமைக் கொள்கை'யின் தன்மையும் செயல்முறையும் வளரத்தொடங்கின.

பதினாறும் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்து, ஒன்றாக இணைக்கப் பெற்ற ஒரு பொது நல ஆட்சியை நிறுவவேண்டுமென்று விரும்பியது. (அதை ஓர் எழுத்தாளர் 'உண்மையான பொது நலம்' என்றழைக்கிறார்). அதில் அரசு நிறுவிய சமய நிறுவனம் மக்களின் மத வாழ்க்கையைக் கட்டுப்படுத்தும். துறைமுகங்களில் வரிகள்மூலம் அரசு அளிக்கும் பாதுகாப்பு பொருளாதார வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்தும். நகரங்களிலும் 'ஷயர்' (shire) களிலும் (1563ஆம் ஆண்டு இயற்றப்பெற்ற கைவினைஞர் சட்டம் போன்ற) தொழிலாளர் சட்டங்கள் பொருளாதார வாழ்வை ஒழுங்குமுறைப்படுத்தும். அரசு நிறுவிய சமய நிறுவனம் தன் நீதிமன்றங்களின் வழியாக அறநெறி வாழ்வைக் கண்காணித்து வரும். அவை தீயொழுக்கத்தையும் பிற அறநெறிக்கெதிரான குற்றங்களையும் தண்டிக்கும். மேல்வழக்குக் கட்டுப்பாட்டுச் சட்டத்தின் (1533) தொடக்கத்தில் பின்கண்ட பகுதி காணப்படுகிறது: 'இந்த இங்கிலாந்து நாட்டை ஒரே உயர்தலைவரும் அரசரும் ஆள்கிறார்........அரசுச் சமுதாயம் (body politic) ஆன்மிக, உலகியல் தன்மையிலும் பெயரிலும் பலவகையாகப் பிரிந்திருந்தபோதிலும் அதிலுள்ள எல்லாரும் ஒன்று சேர்ந்து, இறைவனுக்கு அடுத்தபடியாக அந்த அரசனுக்கு, இயல்பாகவும் பணிவாகவும் கீழ்ப்படியக் கடமைப்பட்டுள்ளனர்.' சில சட்ட அறிஞர்கள் இதைவிடத் தீவிரமான கருத்தை எடுத்துரைத்தனர். அரசுச் சமுதாயம் அரசனுடன் இணைக்கப்பெற்றுள்ளது (ஆனால், அவனின்று வேறுபட்டது) என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக, அரசனே அரசுச் சமுதாயமாகவும் இருக்கிறான் என்றும், அச் சமுதாயத்தின் 'உறுப்பினர்கள்' அவனுடைய ஆட்சிக்குட்பட்டவர்கள் என்றும், அவனும் அவர்களும் எவ்வளவு நெருங்கி இணைந்துள்ளனர் என்றால், அவனும் அவர்களும் சேர்ந்து ஒரு கூட்டுக் கழகமாக அமைந்துள்ளனர் என்றும் அந்தச் சட்ட அறிஞர்கள் கூறினர். 'அவனும் அவனுடைய ஆட்சிக்குட்பட்டவர்களும் சேர்ந்து ஒரு கூட்டுக் கழகமாக அமைகின்றனர். அவன் அவர்களுடனும், அவர்கள் அவனுடனும் கூட்டாக இணைகின்றனர். அவன் அவர்களின் தலைவன்; அவர்கள் உறுப்பினர்கள். அவர்களை ஆளும் பொறுப்பு அவனையே சாரும்' என்று நாம் பிளவ்டெனின் (Plowden)[1] அறிக்கையில் படிக்கும்போது ஏற்கெனவே ஹாப்ஸின் (Hobbes) லெவியத்தன் (Leviathan) எழுந்துவிட்டதைக் காண்கிறோம். (இந்த அறிக்கை ஏறக்குறைய 1550-ல் வெளியானது).

[1] இப் பகுதி மெயிட்லாண்டின் 'Collected Papers' என்ற நூலில் மூன்றாவது இயலில் 250 ஆம் பக்கத்தில் தரப்பட்டது.

இங்கிலாந்தின் பதினேழாம் நூற்றுண்டின் வரலாறு, அரசனும் மக்களும் ஒன்றுக இணைந்த கூட்டுக் கழகத்தினுடைய சிதைவின் வரலாறு ஆகும்; அல்லது அஃது அரசுச் சமுதாயத்தின் வரம்பிற்கு வெளியே நிலவிய கருத்துகளேயும், இயங்கிய மக்கள் தொகுதி களேயும் படிப்படியாக வேறுபடுத்தி, படிப்படியாக விடுதலே செய்த வரலாறு ஆகும். ஆனுல், பதினுரும் நூற்றுண்டின் சட்டங்களி லும் சட்ட அறிக்கைகளிலும் காணப்பட்டதுபோல், அரசனும் மக்களும் ஒருங்கே இணைந்துள்ள 'பொது நல ஆட்சி', ஒரே 'அரசுச் சமுதாயம்', ஒரே 'கூட்டுக் கழகம்' அவ்வளவு ஒன்று பட்டதாக இருக்கவில்லே. இடைக்காலத்திலிருந்து மரபுரிமை யாக வந்த இரு ஆற்றல்களே 'லெவியத்தன்' தன்னுள் ஈர்த்துக் கொள்ளமுடியவில்லே. பொது நீதி (common law) முறையும் அதனுடன் தொடர்புடைய சட்ட வல்லுநர்களும் முதல் ஆற்றல் ஆவர். பொது நீதி முறை என்பது குடிகளின் உரிமைகளேக் காக்கும் நோக்குடன் எழுந்த விதிகள், முறைகள் ஆகியவற்றின் உறுதியான தொகுதியாக அமைந்தது. அது பொதுவாகக் குடி களின் உரிமைகளேக் காக்கும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தது. அத் தொகுதி எத்துணைக் கடினமாகவும், மாற்றியமைக்க முடியாத தாகவும் இருந்ததென்றுல், அதை எந்தப் புதிய சர்வாதிகாரமும் அழிக்க முடியவில்லே. வழக்கறிஞர்களேயும் அவர்களது குழாத் தையும் மையமாகக் கொண்ட சட்டப் பணித்துறை நீண்ட காலமாகத் தனது நான்கு பெரும் சங்கங்களிலே (Inns of Court) நன்கு அமைக்கப்பெற்றிருந்தது. வழக்கறிஞர்கள் அச் சங்கங்களில் தாமே விரும்பிச் சேர்ந்தனர். அவர்களது பணித்துறை பெரும் பாலும் தன்னுரிமையுடன் திகழ்ந்தது. அவர்கள் (முன்னுல் தாமே வழக்கறிஞர்களாக இருந்த நீதிபதிகளுடன் சேர்ந்து) தமது பணித்துறைகளுக்கேற்பச் சட்டத்தின் விதிகளேயும் சட்ட மன்ற நிகழ்ச்சி முறைகளேயும் வளர்த்துவந்தனர். அவர்கள் தமது பணித்துறையின் திரண்ட கருத்துகளின் துணைகொண்டு அரசரையும் அவர்தம் அமைச்சர்களேயும் எதிர்த்து நின்றனர். இது தவிர, மரபுரிமையாக வந்த இரண்டாவது ஆற்றலும் ஒன்று இருந்தது. அதுதான் முந்நூறு ஆண்டுகளாக நிலேபெற்றிருந்த பாராளுமன்றம். அதில் நீண்ட காலமாக வளர்ந்து வந்த நிகழ்ச்சி முறைகளும், அதற்கே உரிய கருத்து முறையும் உருவாகியிருந்தன. (பாராளுமன்றமாகிய அந்த உயர் நீதி மன்றத்தின் தொடக்க காலத்திலிருந்தே அதில் பெரும் பங்கு பெற்றுவந்த சட்ட அறிஞர்களிடமிருந்து இவை பெரும் பாலும் பெறப்பட்டவை.) இதுவும் தனது திரண்ட ஆற்ற லினுல் அரசரையும் அவர்தம் அமைச்சர்களேயும் எதிர்த்து நின்றது.

பொது நீதி, பாராளுமன்றமாகிய உயர் உயர்நீதி மன்றம் ஆகியவற்றின் சட்ட, அரசியல் அடிப்படைகள் பதினேழாம் நூற்றுண்டில் தோன்றிய புதிய மாற்றங்களுக்கு அடிகோலின. அம் மாற்றங்கள் ஓரளவு மதத் துறையையும், ஓரளவு பொருளா தாரத் துறையையும் சார்ந்திருந்தன. ஆயினும், அவ் விரு வகை மாற்றங்களும் ஒன்றுேடொன்று தொடர்புடையன. அவற்றின் விளைவாக, ஒன்றுபட்ட பொதுநல ஆட்சியில் படிப்படியாக வேறு பாடுகள் தோன்றியதுடன், சமூகத் தொகுதிகளும் படிப்படியாக விடுதலை பெற்றன.

'உரிமை பெற்ற சமய நிறுவனங்கள்' தோன்றி வளர்ந்தது அந் நூற்றுண்டில் நிகழ்ந்த பெரும் சமய நிகழ்ச்சியாகும். 1689 ஆம் ஆண்டு நிறைவேற்றப்பெற்ற சமயப் பொறுமைச் சட்டத்திற் (Toleration Act) கேற்ப, உரிமை பெற்ற மத நிறுவனங்கள் எல்லாம் தொகுதிகள் அல்லது சங்கங்கள் என்ற முறையில், நிலைபெற்றிருப்பதற்கும் மத வழிபாடுகளை நடத்துவதற்கும் மட்டும் உரிமை பெற்றன என்பது உண்மைதான். அவற்றின் உறுப் பினர்கள், 1828ஆம் ஆண்டில் சோதனைச் சட்டமும், (Test Act), மாநகராட்சிச் சட்டமும் (Corporation Act) நீக்கப் பெற்றபோது, தனி மனிதர்கள் என்ற முறையில் முழுக்குடிமை பெறும் உரிமை பெற்றனர் என்பதும், 1871ஆம் ஆண்டில் நிறைவேறிய பல்கலைக் கழகச் சோதனைச் சட்டத்தினுல் (Universities Tests Act) பழைமை வாய்ந்த இரு பல்கலைக் கழகங்களிலும் நுழையும் உரிமை பெற்றனர் என்பதும் உண்மை தான். இவ்வாருக மத உரிமைகள் மூன்று நூற்றுண்டுகளாகப் படிப்படியாக வழங்கப்பெற்று, இறுதியாக உரிமை பெற்ற சமய நிறுவனங்களின் உறுப்பினர்கள் அரசு நிறுவிய சமய நிறுவன உறுப்பினர்களுடன் சமமாகக் கருதப்பட்டனர் என்பதும் உண்மை யே. ஆயினும், அவை பெற்ற வெற்றியைவிட அவற்றின் போராட்டமே மிக முக்கியமானதாகும். எலிசபெத் அரசியாரின் கால முதற்கொண்டே தன்னுரிமையுள்ள மத நிறுவனங்கள் இருந்துவந்தன. அவை எல்லாவற்றையும் தன்னுள்ளடக்கிய அரசுச் சமுதாயம் என்ற கருத்தையும் நடைமுறையையும் எதிர்த்து, மதத் தொகுதிகளின் உரிமையை எப்போதும் ஆதரித்து வந்தன. ரோமானியப் பேரரசு தொடக்கத்தில் கிறித்துவ சம யத்தை எவ்வாறு கருதி வந்ததோ, அதேபோல் ஆங்கிலேய தேசீய அரசும் இணங்காமையைப் (Nonconformity) பற்றிக் கருதிவந்தது. மேலும், கிறித்துவ சமயம் தொடங்கிய காலத் தில் ரோமானியப்பேரரசு அதை ஏற்றுக்கொண்டதுபோல், ஆங்கி லேய அரசு இணங்காமையை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை என்பதையும்

இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். ஆகவே, அரசு நிறுவிய சமய நிறுவனத்தைத் தவிர, பிற சமய நிறுவனங்களைப் பொறுத்தவரையில் அரசுக்கும் மதத்திற்கும் யாதொரு தொடர்புமில்லை என்று ஆங்கிலேய அரசு கருதி வந்தது. மதம் அரசைச் சாராதது; அரசினின்று புறம்பானது என்ற கருத்தை அது வற்புறுத்தி வந்தது. இவ்வாறு அது அரசும் சமூகமும் வேறு என்ற பொதுக் கொள்கை தோன்றவும், அக் கொள்கை நடைமுறையில் பயன்படவும் வழி வகுத்தது. இணங்காமை என்பது தனியார் உரிமைக் கொள்கையை வலியுறுத்தியதென்றும், தனி மனிதனின் மனச்சான்றுரிமையை ஆதரித்ததென்றும் தவருகக் கருதப்படுகின்றது. அஃது ஓரளவு தனி மனிதனின் உரிமைகளை வலியுறுத்தியது உண்மையெனினும், அவற்றைப்போல் மேலான உரிமை மற்றொன்றையும் ஆதரித்தது. அது ('பாப்டிஸ்ட்', 'குவேக்கர்', 'மெதாடிஸ்டு' போன்ற) மதத் தொகுதிகளை ஆதரித்ததுமல்லாமல், தாமாகச் 'சேர்ந்திருக்கும்' தொகுதிகளின் கூட்டு உரிமைகளுக்காகவும் வாதாடியது. இங்கும், பிற இடங்களைப்போல், தனியாள் உரிமைக் கொள்கை என்று சொல்லும்போது, அதில் வேறு சிலவும் அடங்கியிருப்பதைக் குறிப்பிடவேண்டும். தனி மனிதன் அதன் ஒரு பக்கமென்ருல், தனி மனிதரின் தொகுதி அதன் மற்ெருரு பக்கமாகும்.[1]

அரசியல் கட்டுப்பாடற்ற மதம் எனும் குறிக்கோளை நோக்கி மதம் வளர்ச்சியடைந்ததுபோல், தடையில்லா வாணிபம் (Free Trade), தொழிலாளர் உரிமை எனும் இரு குறிக்கோள்களை நோக்கிப் பொருளாதாரம் முன்னேறியது. உள் நாட்டுத் தொழில் வளர்ச்சிக்கென்று அரசாங்கம் அளித்துவந்த பாதுகாப்பை எதிர்த்துத் தடையில்லா வாணிபம் வளர்ந்தது. அரசின் பழைய தொழிலாளர் சட்டங்களை எதிர்த்துத் தொழிலாளர் உரிமை பெற்றனர். இவ்வாறு பொருளாதார முன்னேற்றம் நிகழ்வதற்கு இணங்காமை (Nonconformity) துணை செய்தது. அதற்கு இரு காரணங்கள் உண்டு. முதலாவது, மதத் துறையில் அதைப் போன்ற நோக்கத்திற்காக இணங்காமை போராடி வந்தது. இரண்டாவது, தடையில்லா வாணிபம் வேண்டுமெனக் கோரிய வணிக வகுப்பில் பெரும்பாலோர் இணங்காதாராக (Non-

[1] அரசு நிறுவிய சமய நிறுவனம் இன்று மத உரிமைகளை வலியுறுத்தி வருவது வரலாற்றில் காணப்பெறும் முரண்பாடுகளில் ஒன்ருகும். இங்கிலாந்தின் அரசைச் சார்ந்த சமய நிறுவனத்தின் தலைவர்கள், 'உயிர், சுதந்திரம்' ஆகிய உரிமைகளைப் போற்றி ஆதரித்து வருகின்றனர். மேலும் அவர்கள், சமய நிறுவனம் தனது வழிபாட்டு முறைகள், சமய விதிகள், நிறுவன அமைப்பு, கட்டுப்பாடு ஆகியவற்றை அரசு, பாராளுமன்றம் ஆகியவற்றின் தலையீடின்றித் தாகுகவே வகுத்துக்கொள்ளும் உரிமை பெறவேண்டும் என்றும் வலியுறுத்துகின்றனர்.

conformists) இருந்தனர். மேலும், தம் உரிமைகளைப் பிறகு கோரிய தொழிலாளர்களை அவர்கள் பெரிதும் ஆதரித்தனர். தடையில்லா வாணிபம் என்ற பதத்தை, சுங்க வரிகள் விதிக்கப் பெருமை என்ற குறுகிய பொருளில் கருதக்கூடாது. தனி உரிமை பெற்ற வாணிகச் சங்கங்கள், தொழில் வளர்ச்சியைத் தடை செய்யும் விற்பனை முற்றுரிமை (monopoly) ஆகிய இவ் விரண்டின் வாயிலாக அரசு தம்மைக் கட்டுப்படுத்தாதவாறு வாணிபமும் தொழிலும் வளர்ச்சி பெறுதல் என்ற பரந்த பொருளில் அதைக் கருதவேண்டும். 1846ஆம் ஆண்டில் தானியச் சட்டங்கள் (Corn Laws) நீக்கப்பெறுவதற்கு முன்னல் தடையில்லா வாணிபம் என்ற பதம் இப் பரந்த பொருளில் பயன்பட்டுவந்தது. முதலாம் சார்லஸ் மன்னரது ஆட்சிக் காலத்தில் கூடிய பாராளு மன்றங்கள் அந் நோக்கத்திற்காக வாதாடின. 1660-ல் முடியரசு மீட்சி (Restoration) பெற்ற பிறகு அக் கொள்கை சில வெற்றிகளும் பெற்றது. 1688ஆம் ஆண்டுப் புரட்சியின் விளைவாக அது வலுப்பெற்றது எனலாம். அது முற்றிலும் தனியாள் உரிமைக் கொள்கைபோல் தோன்றலாம். உண்மையில் அது தனக்கு இணையாகவிருந்த மற்றொரு குறிக்கோளாகிய தொழிலாளரின் உரிமையைவிட மிகுதியாகத் தனிமனிதனின் உரிமையை வலியுறுத்தியது. ஆயினும், அது (தனியார் துறையை மட்டுமன்று) தன்னியலான (voluntary) தொகுதிகள் அல்லது சங்கங்கள் ஈடுபடும் கூட்டு முயற்சியையும் ஆதரித்தது. [லாயிட் சங்கத்தையும், லண்டன் பங்கு மாற்ற நிலையத்தையும்–(London Stock Exchange)–இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். அவை முதலில் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்தின் காப்பிக் கடைகளில் நிலவிய சமூக வாழ்வின் அடிப்படையில் தோன்றின]. தொழிலாளரின் உரிமை இயக்கம் பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் தளர் நடையுடன் சென்று கொண்டிருந்தது. 1799-1800-ல் தொழில் தொகுப்பினச் சட்டங்கள் (Combination Laws) நீக்கப்பெற்றன; வேறு சில முற்றிலும் மாற்றியமைக்கப்பெற்றன. அதன் விளைவாகத் தொழிலாளர் உரிமை இயக்கம் 1824-25-ல் வீறுநடையுடன் வெளிக்கிளம்பியது. குறிப்பாக, அதன்பிறகு தொழிலாளர் சங்கங்கள் நன்கு அமைக்கப்பெற்று வளர்ச்சியுற்றமையால், எல்லாரும் ஒன்று சேர்ந்து தம் உரிமைகளைப் பெற விழைந்தனர் என்பது தெளியப்படும். தொழிலாளர் உரிமை என்றால், தொழிலாளரின் சங்கங்கள் தொழில் முதல்வருடன் கூட்டாகப் பேச்சு வார்த்தை நடத்துவதற்கும், இறுதி வகையாகக் கூட்டாக வேலை நிறுத்தம் செய்வதற்கும் உரிமை பெறுதல் என்று பொருள்படும். தொழிலாளர் இவ் வுரிமை பெறுவதன் விளைவாக மற்றொரு தொகுதியும் உருவாகிறது. அஃதாவது

தொழிலாளர் சங்கங்களின் எதிர் விளைவாக முதலாளிகளின் சங்கங்கள் தோன்றுகின்றன. இவ்வாருகத் தடையில்லா வாணிபமும் தொழிலாளரது உரிமையும் சமூக வளர்ச்சிக்குப் பெருந் துணை செய்தன. இது மதத் துறையில் நிகழ்ந்த மாற்றத்திற்கு இணையானது. சமூகத்தையும் அரசையும் வேறுபடுத்தும் முறையில் இஃது ஒரு படியாகும்.

பதினேழாம் நூற்ருண்டில் இங்கிலாந்தின் சமூக வாழ்வில் இத்தகைய மாற்றங்கள் ஏற்படத் தொடங்கின. அவற்றின் பயனுக மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற விளைவுகள் தோன்றலாயின. 'ஆற்றல் மிகுந்த சமுதாயம் அரசை மாற்றியமைத்துவந்தது. பதினேழாம் நூற்ருண்டிலிருந்து பிரிட்டிஷ் வரலாற்றின் சிறப்பியல்பாக விளங்கியது' என்று தற்கால வரலாற்று அறிஞர் ஒருவர் கூறுவதை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். அச் சமுதாயம் தன்னை அரசினின்று வேறுபடுத்தியதுமல்லாமல் அதில் சில மாற்றங்களையும் செய்தது. (கட்சிகள் என்பவை சமூக அமைப்புகள் தாம். லாயிட் சங்கமும், பங்கு மாற்று நிலையமும் காப்பிக் கடைகளில் தொடங்கியதுபோல் விக் (Whig) கட்சி நகர விடுதியொன்றில் தொடங்கியது. சமூக அமைப்புகளாகிய கட்சிகள் சமூகத் துறையைச் சேர்ந்தவையாக இருப்பினும், அவை அரசில் செயலாற்றியதுடன் அரசில் மாற்றங்களையும் உண்டுபண்ணின). இன்று அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளாகத் திகழும் அமைப்பிற்கு அன்று அடிப்படை வகுத்த வெர்ஜீனியா, மசாச்சுஸட்ஸ் சங்கங்களைப்பற்றிச் சிந்தித்துப் பார்த்தால், 'பதினேழாம் நூற்ருண்டில் நிகழ்ந்த ஆங்கிலேய வாணிபப் பெருக்கம் சமூகத்தின் பெருக்கமாக இருந்ததேயன்றி அரசின் பெருக்கமாக அமையவில்லை'[1] என்று ஒப்புக்கொள்ளலாம். இவ்வாறு உள் நாட்டிலும் வெளிநாடுகளிலும் ஏற்பட்டுவந்த மாற்றங்கள், அரசைச் சுற்றிச் சமூகம் அடைந்துவந்த வளர்ச்சியைக் காட்டுகின்றன. அப்போது அரசைச் சூழப் பல மாற்றங்களைச் சமூகம் வளர்த்து வந்ததெனக் கூறலாம். ஆயினும் அரசு எல்லா அமைப்பின் நடுவிடமாகவும் சட்ட மையமாகவும் இலங்கியது. அது பிற மாற்றங்களால் தான் பாதிக்கப்பெற்று வந்ததுபோல், தானும் பிற மாற்றங்களைப் பாதித்து வந்தது. இவ்வாருக அதற்கும் அதைச் சூழ நிகழ்ந்து கொண்டுவந்த மாற்றங்களுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புகள் இருந்தன.

[1] மேலே கூறிய இரு பகுதிகளும் பேராசிரியர் அன்வின் (Unwin) எழுதிய 'Studies in Economic History' என்ற நூலிலிருந்து எடுக்கப்பெற்றவை (பக்கங்கள் 28; 341)

10. மார்க்ஸின் சமதர்மம்: ஹெகல்முதல் லெனின்வரை

'சமதர்மம்' (socialism) என்ற சொல் சமூகத்தை அரசினின்று பிரிப்பதற்கு மற்றொரு வழியைக் காட்டுவதுபோல் தோன்றலாம். ஆனால், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஜெர்மனியில் வளர்ச்சியுற்று, இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் ரஷ்யாவில் விரிந்த முறையில் செயல்படுத்தப்பெற்ற மார்க்ஸிய சமதர்மக் (Marxian socialism) கொள்கை, 'சமதர்மம்' என்ற சொல் குறிப்பிடுவதாகத் தோன்றும் பொருளை உணர்த்துகிறதா? பெயர்களும் சொற்களும் தம் உட்பொருள்களை அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல் காட்டலாம்; அல்லது அவற்றின் கருத்தை மூடு திரைபோலவும் மறைக்கலாம். ஆகவே, 'சமதர்மம்' என்ற சொல் தெரிவிக்கும் பொருள் உண்மையானது என்று நம்புவதற்கு முன் சமதர்மத்தின் உண்மையான உருமலர்ச்சியைப்பற்றி ஆய்வது நலம்.

ஹெகலின் 'Philosophy of Right' என்ற நூலில் விளக்கப் பெற்றுள்ள கொள்கையில் இந்த உருமலர்ச்சி தொடங்குகிறது. குறிப்பாக ஹெகலின் 'நடுத்தர வகுப்புச் சமூகம்' என்னும் கருத்தில் தொடங்குகிறது. இதைப்பற்றி ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டுள்ளோம். இக் கொள்கையையும் கருத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் மார்க்ஸும், எங்கல்ஸும் (Engels) தம் கோட்பாடுகளை அமைத்தனர். அவர்கள் எழுப்பிய இந்த அடிப்படையிலிருந்து லெனின் தமது கோட்பாட்டை உருவாக்கினார். 'நடுத்தர வகுப்புச் சமூக' முறையை நாம் 'பொருளாதார உறவுகளின் தொடர்பு' அல்லது 'பொருளாதார நலங்களின் சமூதாயம்' என்றும் அழைக்கலாம். ஹெகலின் கொள்கைப்படி, 'நடுத்தர வகுப்புச் சமூக' முறையானது, வரலாற்றில் முரண் நிலைகள் மாறி மாறி வரும்போது, முதலிலிருந்த, இயற்கையான, உறவின் அடிப்படையிலமைந்த மக்கள் தொகுதிகளை மாற்றியமைத்தது. அவ்வாறு உறவின் அடிப்படையில் எழுந்த முறை வகுத்ததைவிட மிகுதியான பிழைப்பு வழிகளை ஏற்படுத்துவதற்காக நடுத்தர வகுப்புச் சமூக முறை தோன்றியது. அது தனிச் சொத்துடைமை, முதல் திரட்சி (accumulation of capital) ஆகிய முறைகளின் வழியாக இதைச் செய்ய முயன்றது. பிழைப்பு வழிகளைப் பல வகைகளில் உண்டுபண்ண முடியுமாகலின், நடுத்தர வகுப்புச் சமூகம் பல திறப்பட்ட வகுப்புகளை அல்லது பிரிவுகளைக் கொண்ட முறையாக அமைந்தது. இவ் வகுப்புகளில் மூன்றை ஹெகல் குறிப்பிடுகிறார். இயற்கை தரும் பொருள்களின் உற்

பத்தியில் ஈடுபடுவோர், பொறிவழியாக்கத் (manufacture) தொழிலிலும் பொதுப் பங்கீட்டிலும் ஈடுபடுவோர், முழுச் சமூகத்தின் பொது நலன்களைப் பாதுகாப்போர் ஆகிய மூன்று வகுப்பாரை அவர் குறிப்பிடுகிருர். இவ் வகுப்பு முறையின் வளர்ச்சியை ஆயும்போது அவர், அம் முறை வளர்ச்சியுறும்போது அரசு தொடக்கத்திலிருந்த நிலையை ஒத்த வகையில் மாறுகிறது என்று கூறுகிருர். அது சட்டங்களின் தொகுப்பொன்றை வகுத்துக்கொள்வதன் மூலம் அந் நிலையை அடைகிறது என்றும் அவர் சொல்கிருர். ஆயினும், அச் சட்டங்கள் சமூகத்தின் நடவடிக்கைகளின் நடைமுறை விதிகளாகவே இருந்தன. அவை சமூகத்தின் இயற்கையான வளர்ச்சிக்கேற்பத் தோன்றின. அவ் வளர்ச்சி இயற்கையானதாக இருக்குமானுல், நீதிக்கேற்றதாக இருக்கத் தேவையில்லை. அச் சட்டங்கள் அப்போதிருந்த அமைப்பு முறையை உறுதிப்படுத்தி அதற்குச் சட்ட அதிகாரம் வழங்கினவே தவிர, அதை உயர்ந்த நிலைக்கு உயர்த்தி, கட்டுப்படுத்தவில்லை. வகுப்புகளாக அமைக்கப்பெற்றுள்ள சமூகம் இன்னும் மிகுதியாக அரசினது உருவத்தைப் பெறுகிறது. அப்போது அது சட்டங்களுக்கு உறுதியளிப்பதற்காக, சட்டங்களுடன் காவற்படையினரின் நிறுவனமொன்றையும் நிறுவுகிறது. இது சமூக அமைப்பிற்கு இன்னும் அதிக உறுதியையும் சட்ட அதிகாரத்தையும் தருகிறது. சட்டங்களும் காவல் துறையுமே அரசாக அமைகின்றன. இவைதாம் 'நடுத்தர வகுப்புச் சமூக'த்தின் அடிப்படையாகவும் ஆதாரமாகவும் துலங்குகின்றன.

ஹெகல் இதுவரை கூறிய கருத்துகளுடன் நிறுத்தியிருப்பாரென்ருல், வரவிருந்த மார்க்ஸியக் கொள்கையின் தாக்குதலுக்கு அரசை இலக்காக்கியிருப்பார். ஏனெனில், அவர் நடுத்தர வகுப்புச் சமூகம் தன்னையே அரசினது ஒரு வடிவமாக மாற்றிக் கொள்கிறதென்றும், தனிச் சொத்துடைமை, முதல் திரட்சி ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அமைந்த பொருளாதார முறையைப் புனிதப்படுத்துவதற்காகச் சட்டங்கள், காவல் துறை ஆகிய இரண்டின் துணையுடன் தன்னை உறுதிப்படுத்திக் கொள்கிறதென்றும் அவர் கருதினுர். ஆனுல், அவருடைய கொள்கை இத்துடன் நின்றுவிடாமல் இன்னும் மேலே சென்றது. பிற்காலத்தில், அரசு முதிர்ச்சியடைந்தபோது (அதாவது அரசு ஹெகல் காலத்திலிருந்த பிரஷ்யாவை ஒத்த நிலையை அடைந்தபோது) அதில் இன்னும் இரண்டு புதிய மாற்றங்கள் தோன்றின என்று அவர் கூறினுர். அவற்றுள் ஒன்று மேலிருந்தும், மற்ருென்று கீழிருந்தும் தோன்றின. அரசாங்கப் பாதுகாப்பும் அரசாங்கக் கல்வி முறையும் மேலிருந்து தோன்றின. அவை ஒன்று

படுத்தும் ஆற்றலும் மனிதப் பண்பூட்டும் ஆற்றலும் பெற்றிருந்தன. ஒன்று நடுத்தர வகுப்புச் சமூகத்தில் வகுப்புகளிடையே எழுந்த பூசல்களைத் தீர்த்து வந்தது; மற்றொன்று அம் முறையின் குறைகளை நீக்கிவந்தது. கூட்டுக் கழகங்கள் அல்லது வாணிகக் கழகங்கள் தோன்றியது கீழிருந்து ஏற்பட்ட மாற்றமாகும். இத் தகைய கழகங்கள் ஒவ்வொன்றும் தொழில் திறமையினால் ஏற்பட்ட மதிப்பு, பெருமை போன்ற உணர்ச்சிகளின் விளைவாகத் தோன்றின. ஆகவே, அவை ஒவ்வொன்றும் சமூகப் பொது நலத்திற்காக முழுத் திறமையுடன் உழைக்கவேண்டுமென்ற உணர்ச்சியினால் உந்தப்பெற்றன. இவ்வாறு அரசிற்கு அறநெறி சார்ந்த ஓர் அடிப்படையை அமைப்பதிலும் 'சமூக அறநெறி' முறையை நிறுவுவதிலும் அவை இணைந்து நின்றன. (ஹெகல் கூட்டுக் கழகங்களின் இயல்பையும் அலுவல்களையும்பற்றிக் கூறுவதிலிருந்து, அவர் இத்தாலியப் பாஸிஸக் கட்சி எழுப்பிய கூட்டுக் கழக அரசுக்கும் (Corporative State) ரஷ்ய சோவியத் முறையின் சமதர்ம அரசுக்கும் அடிகோலினார் என்று கருதலாம். மேலும், ஒரு நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு இத்தாலியில் நிகழ்ந்தது போலவே, அவர் குறிப்பிடும் கூட்டுக் கழகங்களும் அரசின், இணக்கம் அல்லது உரிமைப் பத்திரம் பெறவேண்டும். ஏனெனில் 'சட்டப்படி அமைக்கப்பெற்று அரசின் இசைவு பெற்ற சங்கங்கள் தவிரப் பிற சங்கம் அல்லது கழகம் எதற்கும் சமூகத்தில் இடமில்லை'). இதிலிருந்து, பழைய நடுத்தர வகுப்புச் சமூகம் மேலிருந்தும் கீழிருந்தும் ஒரு புதிய ஒழுக்கப் பண்பைப் பெறுகின்றது எனப் புலனாகிறது. இந்த அடிப்படையில் வளர்ச்சியும் அறிவு முதிர்ச்சியும் பெற்ற அரசு, நடுத்தர வகுப்புச் சமூகத்தின் புற விதிகளும் மனச் சான்றின் அகவொழுக்கமும் ஒருங்கிணையும் சமூக அறநெறி முறையினை அமைக்க முடியும். வேறு நாடுகளில் (பிரஷ்யாவைத் தவிர்த்துப் பிற நாடுகளில், குறிப்பாக இங்கிலாந்தில்) உண்மையான அரசின் உறுதுணையின்றிச் சமூகம் கட்டுப்பாடில்லாமல் செயலாற்றுகிறது என்று ஹெகல் கூறுகிறார். அங்குள்ள பாராளுமன்றத்தில் பிரதிநிதிகள் இருப்பார்களானால், அவர்கள் சமூகப் பிரிவுகள், பொருளாதார நலன்கள் போன்றவற்றின் பிரதிநிதிகளாகவே இருப்பர். அங்கு ஒரு புறம் ஒழுங்கற்ற வகையில் முதல் திரட்சி ஏற்படுகிறது ; மறுபுறம் மக்களின் (அல்லது தொழிலாளரின்) வாழ்க்கைத் தரம் இழிந்த நிலையை அடைகிறது. இத்தகைய சமூகத்தில் முதல் திரட்சி ஏற்பட்டு வந்த போதிலும், வறுமையின் கொடுமையைக் குறைப்பதற்கு வழியில்லை. ஆகவே, அந் நாட்டு மக்கள் பிற்போக்கடைந்த நாடுகளில் குடியேறி அவற்றுடன் வாணிகம் செய்யத் தலைப்படுகின்றனர். இவ்வாறாக அந் நாடு, இப்போது நாம் சொல்வதுபோல், 'ஏகாதிபத்திய'

நாடாக மாறுகிறது. இதிலிருந்து நாம் அறிந்துகொள்வது என்ன வென்றால், சமூக அறநெறி முறையை அடைந்து அதனால் உண்மை யான அரசின் நிலைக்கு உயரத் தவறும் எந்த நடுத்தர வகுப்புச் சமூகமும், தனது செல்வ மிகுதியினாலேயே வலுவிழந்து இறுதியில் அழிந்துபடக்கூடும்.

ஹெகலின் கொள்கையிலிருந்து 'உண்மையான அரசு' என்ற கருத்தை நீக்கிவிடுவோமானால், அதில் மார்க்ஸியக் கொள்கையில் முக்கிய கூறுகளைக் காணலாம். (ஆனால், இவ்வாறு நீக்குதல் கொள்கையின் பெரும்பகுதியை நீக்குவதாகும்.) இக் கூறுகளிலி ருந்து அமைக்கப்பெறக்கூடிய கொள்கையின் தன்மையை 'அரசும் புரட்சியும்' என்பதுபற்றி லெனின் எழுதியுள்ள துண்டு வெளி யீட்டில் காணலாம். அதில் லெனின் கூறியுள்ள கருத்தைக் கீழ்க் கண்ட ஐந்து கருத்துரைகளில் கூறலாம். (1) பொருளாதார சமூகம் தனது எதிர் வகுப்புகளினிடையே நிகழும் மோதலின் காரணமாக, தன்னைவிட மேலானதாகத் தோன்றும் அரசை நிறுவ முனைகிறது. அரசு அம் மோதல் ஒழுங்குமுறைமைக்குட் பட்டிருக்குமாறு செய்வதால் அதன் வன்மையைக் குறைக்கிறது. 'தாமே படைக்கலம் தாங்கிச் செல்லும் மக்கள் கூட்டத்திற்குப்' பதிலாகப் பயிற்சி பெற்ற படை வீரர்களையும் சமூகம் அரசுக்கு அளிக்கின்றது. (2) ஆனால், இந்த அரசு மோதலின் விளைவாகத் தோன்றுவதால், அஃது உண்மையில் மோதும் வகுப்புகளில் வலிமை மிகுந்த வகுப்பைச் சார்ந்திருக்கும்; திரண்ட திரவியத் தைத் திறமையுடன் கையாளும் வகுப்பைச் சார்ந்திருக்கும். இவ்வாறாக, அரசு சமூகத்தைவிட மேலானதாக இருப்பதற்குப் பதிலாக, அதன் செயல்களிலே மூழ்கியிருக்கின்றது. சமூகத்தில் ஆதிக்கம் பெற்றுள்ள வகுப்பு அரசின் மேலும் ஆதிக்கம் செலுத்து கிறது. இதன் விளைவாக முதலாளிகளின் வகுப்பாகிய வலிமை மிக்க வகுப்பு கைத்தொழிலில் ஈடுபடும் பாட்டாளிகளின் வலிமை குறைந்த வகுப்பை அடக்கியாண்டு வருகிறது. (3) வயது வந்த அனைவருக்கும் வாக்குரிமை அளிக்கும் ஜனநாயகக் குடியரசும்கூட முதலாளிகளின் ஆதிக்கத்திற்கு வழி வகுக்கிறது. அஃது உண்மை யில் 'முதலாளித்துவத்தை வளர்க்கும் மிகச் சிறந்த அரசியல் முறை' யாக அமைந்துள்ளது. ஏனெனில் அங்கு, அரசாங்க அலுவலருக்கும் பிரதிநிதிகளுக்கும் லஞ்சம் கொடுத்தல், செய்தித் தாள்களைக் கட்டுப்படுத்துதல், பங்கு மாற்று நிலையத்தின் விருப்பத்திற்கேற்ப அரசாங்கத்தின் கொள்கையை மாற்றுதல் போன்ற செயல்களின் மூலம் பணம் படைத்தவர்கள் தமது ஆதிக்கத்தை மறைமுகமாக, ஆனால், பயனுறுதியுடன், நிலைநாட்டுகின்றனர். (4) அதற்கு மாறாக, பொருளாதார வளர்ச்சி பல வழிகளில் பரவிப் பெருகி

வரும்போது தொழிலாளர்களை, அதாவது நகரத் தொழிற்சாலை களில் வேலை செய்யும் பாட்டாளிகளை வலிமை மிக்க வகுப்பாக உயர்த்துகிறது. அப்போது அவர்கள் ஒருவருடன் ஒருவர் சேர்ந்து உழைப்பதனால் ஒன்றாகப் பிணைக்கப்பெற்று உறுதியாகச் சங்கங் களில் இணைக்கப்பெறுகின்றனர். இவ்வாறாக ஜனநாயகக் குடி யரசு 'முதலாளித்துவத்தை வளர்க்கும் மிகச் சிறந்த அரசியல் முறை'யாக அமைந்துள்ளபோதிலும், அது 'முதலாளித்துவத்தின் கீழ்த் தொழிலாளரின் நலம் வளர்வதற்கும் மிகச் சிறந்த அரசியல் முறை'யாக விளங்குகிறது. ஏனெனில், அது தன் உறுப்பினர்கள் அரசியல் நோக்கங்களுக்காகச் சங்கங்களை அமைத்துக்கொள்ளும் வாய்ப்பை வழங்குகிறது. (5) இவ்வாறாக ஒன்றாக இணைக்கப் பெற்ற நகரத் தொழிலாளர்கள் மிக்க வலிமை பெற்ற வகுப்பாக மாறியதும், தங்களுடைய வலிமையை உணர்ந்ததும், புரட்சி யினாலும் வன்முறையினாலும் அரசை முதலாளிகளின் ஆதிக்கத்தி னின்று கைப்பற்றுவார்கள். முன்னால் முதலாளிகள் அதே முறை யிலும் வழியிலும் அரசைப் பிற வகுப்புகளிடமிருந்து கைப்பற்றி யதுபோல் இப்போது தொழிலாளர் செய்கின்றனர். எல்லாம் வகுப்புகளுக்கிடையே நிகழும் போர். இத்தகைய போரும் பூச லுமே வரலாற்றின் போக்காகும். அவற்றின் விளைவுகளைத் தடுக்கமுடியாது. அவை நேர்மையானவை.

இதுவரை லெனின் வரலாற்றின் போக்கைப் பகுத்தாராய்ந்து, கடந்த காலத்திற்கு விளக்கம் தர முயன்றதைப் பார்த்தோம். ஆனால், வரலாறு நின்று விடுவதில்லை. இறந்த காலம் வருங் காலத்துடன் இணைந்து கலந்துவிடுகிறது. ஆகவே லெனின் வருங் காலத்தை உற்று நோக்கும்போது என்ன பார்க்கிறார்? தொழி லாளரது அரசு என்றும் நிலைத்து நில்லாது என்று அவர் காண்கி றார். தொழிலாளர்கள் கையில் அரசு ஒரு குறிப்பிட்ட காலத் திற்குத்தான் இருக்கும். அவர்கள் முதலாளிகளின் வகுப்பை நசுக்கி, (உழவர்கள், தாழ்படியிலுள்ள நடுத்தர வகுப்பார் ஆகிய) அரைப் பாட்டாளி வகுப்பைச் சீரமைப்புப் பாதையில் செலுத்தும் இரு நோக்கங்களுடன் தற்காலிகமாக ஆட்சி செய்வார்கள். இவ் விரு நோக்கங்களும் இன்றியமையாதவை; ஆனால், நிலை மாறி விடுபவை. இவ் விரு நோக்கங்களை நிறைவேற்றியதும் அரசு 'உதிர்ந்து போகும்'. பாட்டாளிகளின் அரசுகூட 'உதிர்ந்து போகும்'. ஏனெனில், அவை தமது பணியை முடித்துக் குறிக் கோளை நிறைவேற்றிவிடும். புதிதாகப் பிறக்கும் ஊழியில் வகுப் புகள் கிடையா. அரசென்பது இயல்பாகவே ஒரு வகுப்பின் (ஏதாவது ஒரு வகுப்பின்) உறுப்பாக இருப்பதால், அப்போது அரசு இராது; சமூகம், சமுதாயம், பொதுவுடைமைமட்டும்

நிலவும்; அதில் வகுப்புகள் கிடையா; வன்முறையின் நிழல் முதலாய்த் தோன்றுவதில்லை; சிங்கமென்றும் செம்மறி என்றும் வேறுபாடு கிடையாது. 'வன்முறையும் அடக்குமுறையுமின்றி எல்லாரும் சமூக வாழ்வின் அடிப்படைத் தத்துவங்களைக் கடைப் பிடிப்பர்.' இவ்வாறாகத் தொழிலாளரின் அரசு, அதாவது 'சம தர்மத்தின்' அரசு, ஒரு வளர்ச்சிப் படியாகவே அமைந்துள்ளது. எல்லா அரசும், சமதர்ம அரசுகூட எதிர் காலத்தில் மறைந்து, பூசல்களினால் உலுக்கப்பெறாததும், வெளியிலிருந்து புகுத்தப் பெறாததும் இயற்கையானதுமான பொதுவுடைமையெனும் பிணைப் பிலே ஒன்றாக இணைக்கப் பெறுவதுமான தனிச் சமூகம் தோன்று வதுதான் வரலாற்றின் உச்சநிலையாகும். சமதர்மத்தின் நோக் கம் சமதர்மத்தை அழிப்பது என்று சொல்லலாம். (ஏனெனில் சமதர்மத்தில்கூட அரசு இருக்கின்றது). ஆகவே, சமதர்மத்திற்குப் பதிலாக, (அதன் வழியாகவும்) பொதுவுடைமை என்ற பெயரில் என்றும் நிலைத்திருக்கும் தனிச் சமூகத்தை நிறுவுதல் சமதர்மத் தின் நோக்கம்.

ஆகவே, லெனின் தரும் விளக்கப்படி மார்க்ஸீய சமதர்மம் என்றால் 'அரசு', 'சமூகம்' எனும் வகைகளை வாதத்திற்காகப் பயன்படுத்துதல் என்று பொருள்படும். ஆனால், அவை பயன் படும் வாதம், முதலாவது, போராட்டம் நிகழ்ந்துவந்த நூற் றாண்டுகளில் அரசுக்கும் சமூகத்திற்கும் உண்மையான வேறுபாடு ஒருபோதும் இருந்ததில்லை என்றும், (அதற்கு மாறாக அரசு எப்போதும் சமூக வகுப்பின் உறுப்பாகவே இருந்துள்ளது, இருக்க வேண்டும் என்றும்), இரண்டாவது, இறுதியில் தோன்றும் பொற் காலத்தில் அரசென்று ஒன்றும் இல்லாத காரணத்தினால் அத் தகைய வேறுபாடு இராது என்றும் கூறுகிறது. போராட்டக் காலத்திலும் பொற்காலத்திலும் அரசையும் சமூகத்தையும் வேறு படுத்தத் தேவையே யில்லை. எல்லாவற்றையும் ஒரே இனமாக்கி விடலாம். இரு கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்ளுதல் மானிக்கீயக் கொள்கை (Manichaeism)யின் பாற்படும் என்று 1302ஆம் ஆண்டு எட்டாவது பொனிஃபாஸ் போப்பாண்டவர் கூறினார். பொற் காலத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் அரசு சமூகத்தில் மூழ்கியிருக் கிறது. அப்போது அஃது உண்மையில் சமூகத்தின் ஓர் அலுவலாக இருக்கிறது. சமூகம் முதலாளித்துவச் சமூகமாக இருக்கும்போது, அரசும் முதலாளிகளின் ஆதிக்கத்திற்குட்பட்டு முதலாளித்துவ அரசாக இருக்கிறது. சமூகம் தொழிலாளரின் சமூகமாக இருக்கும்போது அரசும் தொழிலாளரின் ஆதிக்கத்திற் குட்பட்டுத் தொழிலாளரின் அரசாக இருக்கிறது. ஆனால், அந் நிலையில் அரசு எப்போதும் சமூகத்தின் ஓர் அலுவலாக இருப்ப துடன் அதனின்று வேறுபடுத்த முடியாததாகவும் இருக்கிறது.

பொற்காலத்தில் அரசு மறைந்துவிடுகிறது. இரு முகங்களையுடைய மாறுவேடம் களைந்து எறியப்படுகிறது. (எப்போதும் அது மாறுவேடமாகவே இருந்து வந்துள்ளது). அப்போது மனித வாழ்க்கையை முழுவதும் அணைத்துக் கொள்ளக்கூடிய ஒரே நிறுவனம்மட்டும் நிலவும்.

மார்க்ஸீய சமதர்மக் கொள்கையில் பொற்காலத்திற்கும் அதற்கு முந்திய காலத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டைக் காண்பது அரிது. பொற்காலத்திற்கு முந்திய காலம் தனது இறுதிப்படியாகிய சமதர்ம அரசு அல்லது தொழிலாளரின் வல்லாட்சியாக (dictatorship of the proletariate) இருக்கும்போது, தானே பொற்காலமாக மாறும் தன்மை பெற்றுள்ளது. (எதிர் காலம் வரும்; அது நிகழ் காலத்தைவிட மேலானதாக இருக்கும்; ஆனல், அதற்கிடையில் இப்போதுள்ள நிகழ் காலம் நன்றாகத்தான் இருக்கிறது). சமதர்ம அரசு என்னும் படியுடன் நமது ஆராய்ச்சியை நிறுத்திவிடுவோமென்ருல், (ஒருவேளை அவ்வாறே செய்யக் கூடும்) மார்க்ஸீயக் கொள்கையும் ஹெகலின் கோட்பாட்டைப் போன்று, அரசையும் சமூகத்தையும் மனித வாழ்வு அனைத்தும் அடங்கிய ஒரே முழுமையான நிறுவனமாக இணைத்துக் குழப்பி விடுகிறது. அதற்கும் ஹெகலின் கோட்பாட்டிற்கும் என்ன வேறுபாடு என்ருல், அது சமூக அறநெறி எனும் கட்டுப்பாட்டு முறைக்குப் பதிலாக, சமூகப் பொருளாதாரம் எனும் கட்டுப்பாட்டு முறையை ஆதரிக்கிறது. அதாவது, ஹெகல் குறிப்பிடும் அரசின் தொடக்க நிலையுடன் மார்க்ஸீயக் கொள்கை நின்றுவிடுகிறது. வளர்ச்சியும் அறிவு முதிர்ச்சியும் பெற்ற உண்மையான உயர்ந்த அரசின் நிலைக்கு அது செல்வதில்லை. இது இரண்டிற்குமுள்ள பெரும் வேறுபாடு. வேறுபாடு இருந்தபோதிலும், மார்க்ஸீயக் கொள்கையும் ஹெகலின் கோட்பாடும், கிரேக்க நகர அரசில் ஏற்கெனவே தோன்றியதும் பிறகு திரும்பத் திரும்பத் தோன்றி வந்ததுமான ஒன்றுபட்ட சமூக-அரசு என்னும் கருத்தைத் திரும்பவும் வலியுறுத்துகின்றன. நாம் இன்று காணும் மார்க்ஸீயக் கொள்கை அல்லது லெனினின் கொள்கை, வாழ்வை முழுவதும் கட்டுப்படுத்தும் எல்லாத் திறனும் பெற்றுள்ள சமூக-அரசை நம் கண்முன்னல் நிறுத்துகிறது. பிளேட்டோ தமது 'குடியரசு' இறையியலையும், அழகுக் கலையையும், பொருளாதாரத்தையும் கட்டுப்படுத்தவேண்டுமென்று விரும்பியதைப்போல் தான், இன்று ரஷ்யா பொருளாதார வாழ்வு அனைத்தையும், விவசாயத்தையும் தொழில் துறையையும் கட்டுப்படுத்துவதுடன் புதிய வகையான மத நம்பிக்கையையும், தொழிலாளரின் கலையையும் இலக்கியத்தையும் படைக்க முயன்றுவருகிறது.

11. ஃபிரான்ஸில் தோன்றிய தொழிற் குழுவாட்சி இயக்கமும் அதன் போக்கும்

ஃபிரான்ஸில் தோன்றிய தொழிற் குழுவாட்சிக் (Syndicalism) கொள்கை[1] பிற நாடுகளில் தோன்றியவற்றைப் போலல்லாமல் வேறு வகையாக இருந்தது. அது 1789ஆம் ஆண்டின் புரட்சிக் கோட்பாட்டை எதிர்த்தது. ஒரே தேசீய இறைமையால் முற்றிலும் கட்டுப்படுத்தப்பெறும் தேசீய அரசுதான் ஒரே நிறுவனமாக, வாழ்வை ஒழுங்கமைக்கும் ஒரே நிறுவனமாக அமையவேண்டுமெனப் புரட்சிக் கோட்பாடு வலியுறுத்தியது. 1832ஆம் ஆண்டுச் சீர்திருத்தச் சட்டம் நிறைவேறியபோது இங்கிலாந்தில் ஒரு வகையான தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை முதலில் தோன்றியது என்பது உண்மைதான். அதை ஓரளவு ராபர்ட் ஓவன் (Robert Owen) என்பாரின் அமைதியான கொள்கையிலும், ஓரளவு வில்லியம் பென்போ (William Benbow)வும் பிற தீவிரவாதிகளும் எடுத்துரைத்த வன்முறைக் கோட்பாட்டிலும் காணலாம். ராபர்ட் ஓவன் தொழில்களைச் சங்கங்களாக அமைக்க வேண்டுமென்றும், அச் சங்கங்களின் பிரதிநிதிகளடங்கிய தேசீய அவையொன்று அமைப்பதன் மூலம் அவற்றை ஒன்றுபடுத்தலாம் என்றும் கூறினர். வில்லியம் பென்போவும் பிற தீவிரவாதிகளும் பொது வேலை நிறுத்தம் அல்லது 'விடுமுறைத் திங்கள்' (holiday month) தேவையெனக் கூறி அதற்கெனப் பெரும் தேசீயக் கூட்டுத் தொழிலாளர் சங்கம் (Grand National Consolidated Trades Union) ஒன்றை அமைத்தனர். (அதை நிலை நாட்ட

[1] ஃபிரெஞ்சுச் சொல்லாகிய 'syndicat' என்பது 'syndacato' என்ற இத்தாலியச் சொல்லைப்போல், பொதுவான பொருளாதார நலங்களைக் காப்பதற்காக அமைக்கப்பெறும் ஒரு குழு எனப் பொருள்படும். ஆகவே இது தொகுதி அல்லது கூட்டத்தினின்று வேறுபடும். 1884ஆம் ஆண்டின் வால்டெக்-ரூஸோ சட்டத்தின்படி 'பொருளாதாரம், தொழில், வாணிகம், விவசாயம் ஆகிய துறைகளின் நலன்களைத் தெளிந்து தெரிதலே தொழிற் குழுக்களின் நோக்கம்.' தொகுதி என்பது தன்னலமற்ற நடுநிலையான நோக்குடையது. 1901ஆம் ஆண்டின் (வால்டெக்-ரூஸோ பெயர்த் தொடர்புடைய) சட்டத்தின்படி, 'தொகுதி என்பது இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்டவர்கள் ஒன்றுகூடிச் சிந்தித்து அல்லது செயலாற்றிவரும் அமைப்பாகும். அவர்கள் தம் நலங்களைப் பகிர்ந்து கொள்வதற்காக அவ்வாறு ஒன்று சேர்வதில்லை.'

'தொழிற் குழு'விற்கும் 'தொகுதி'க்கும் உள்ள வேறுபாடு முக்கியமானது. பொருளாதார நலன்களை ஆய்வதுமட்டும் தொழிற் குழுவின் அலுவலாக இருப்பதால், அஃது அரசியல் நோக்கங்களில் ஈடுபடக்கூடாது என்று பெறப்படும். தொகுதிகள்கூட, பரந்த செயல்நோக்குடையவாக இருப்பினும், அவை நாட்டின் ஆட்சிப் பகுதியைச் சிதைக்கும் அல்லது பிரதிநிதித்துவ அரசாங்கத்தைக் குலைக்கும் குறிப்பிட்ட நோக்குடன் நிறுவப்படுமானால் 1901ஆம் ஆண்டுச் சட்டப்படி அவை தள்ளுபடியாகும்.—இத்தகைய சட்ட அமைப்பினுள்தான் தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை தொடங்கியது. அந்த அமைப்பே அதன் பிறப்பிடம். ஆனால் அதை அக் கொள்கை எதிர்க்கவும் முற்பட்டது.

முடியவில்லை). பொதுவாகத் தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை வளர்ச்சியடைந்தபோது ஃபிரெஞ்சு நாட்டிற்கே உரிய கொள்கை யாக அமைந்தது. அக் கொள்கையை முதன் முதலில் தெளிவுற எடுத்துரைத்தவர் புரூதோன் (Proudhon 1809-65) என்பவராவர். அவரே அக் கொள்கையை விளக்கியவர்களுள் முதன்மையான வராகவும் விளங்கினுர் எனக் கூறலாம்.

புரூதோன் அச்சடிப்போராகவும் பார்வைப்படி திருத்துவோ ராகவும் (proof-reader) பணியாற்றி வந்தார். பிறகு தமது வாழ்க் கையின் பிற்பகுதியில் பத்திரிகைத் தொழிலிலும் எழுத்துத் துறையி லும் இறங்கினுர். அவரது கொள்கைப்படி முதலாவது, பொருளா தார அமைப்பு அரசியல் முறையைவிடக் காலத்தால் முற்பட்டது மன்றி அதைவிட முக்கியமானதாகவும் இருக்கிறது. இரண்டா வது, பொருளாதார முறைமை என்பது கூட்டுறவுக் கொள்கை யின் அடிப்படையில் அமைந்திருப்பதால், அஃது அரசியல் முறை மைக்குக் காலத்தால் முற்பட்டதுமல்லாமல் அதைவிட உயர்ந்த தாகவும் இருக்கின்றது. அரசியல் முறைமையானது கூட்டுறவு என்ற பொருளாதாரக் கொள்கையினின்று பெறப்பட்டு, அதைப் பிரதிபலிக்கக்கூடியதாக இருக்கவேண்டும். பொருளாதார அமைப்பின் அடிப்படை கூட்டமைப்பாகும் (இதைப்பற்றிப் புரூதோன் தமது 'Du Principe federatif,' என்ற நூலில் விளக்குகிருர்.) அவரது கருத்தின்படி, அவ் வமைப்பு இயல்பா கவே ஒருவருக்கொருவர் உதவும் ஒரே கூட்டமைப்பாக இருக் கின்றது. அதைப் பல தொழில் பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் உற்பத்திக்காகவும் நாணய மாற்றிற்காகவும் (exchange) தாமா கவே அமைத்துக் கொள்கின்றனர். அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் உதவி செய்வதனுல் ஒன்ருக இணைந்துவிடுகின்றனர். (இவ்வாருகச் சமூதாய ஒப்பந்தக் கொள்கை புரூதோனுடைய உள்ளத்தைக் கவர்ந்தது. அக் கொள்கை 'ரூஸோவின் கருத்தியலான கொள் கையைப் போன்றிராமல் உண்மையிலேயே அரசின் அடிப்படை யாக அமையவேண்டும்' என்று அவர் கூறினுர்.) கூட்டமைப்பும் கூட்டுறவுமுள்ள அத்தகைய பொருளாதார அமைப்பிலிருந்து இயல்பாகவே பொருளாதார முறைமை பிறந்தது. அஃது ஒருவருக் கொருவர் உதவவேண்டுமென்றும் அந்த அமைப்பின் பல பகுதி களுக்குமிடையே போதிய உறவு இருக்கவேண்டுமென்றும் வலி யுறுத்தியது. ஒருவருக்கொருவருக்கிடையே உறவை ஏற்படுத்தும் முறைமையுடைய அந்த அமைப்பு மனித நலத்தின் மையமாகத் துலங்கியது. நாளடைவில் அரசியல் முறையொன்றும் உருவா னது உண்மைதான். அது 'சமூக அமைப்பின் ஒருமைப்பாட்டை யும் வெளியுலகுடன் அது கொண்டுள்ள தொடர்புகளையும்'

எடுத்துக்காட்டியது. அதன் ஒற்றுமையையும் தொடர்புகளையும் ஒழுங்குபடுத்துவதற்கென அரசியல் முறைமை தோன்றியதென்பதும் உண்மையே. ஆனால், அரசியல் முறையின் அலுவல்கள் பொருளாதார அமைப்பின் அலுவல்களுக்குக் கீழ்ப்பட்டவை. அவற்றைத் துணை அலுவல்கள் என்றுகூட அழைக்கலாம். மேலும், அரசியல் முறைமை பொருளாதார முறைமையினின்று பிறக்க வேண்டும்; அதற்கேற்றதாகவும் இருக்கவேண்டும். அரசியல் முறையில் குடிகள் வாக்களிக்கும்போது தம் தொழில் பிரிவுகளுக்கேற்ப வாக்களிக்க வேண்டும். பொருளாதார அமைப்பின் இயல்பான கூட்டமைப்பிற்கு இணையாக அரசியல் கூட்டாட்சி (federation) முறை அமையவேண்டும். (புரூதோன் இங்குத் 'தன்னாட்சி பெற்ற' ஆட்சிப் பகுதிகளையும், 'இறைமை யதிகாரமுள்ள' மாநிலங்களையும் குறிப்பிடுகிறார்.)

ஃபிரான்ஸைப் பகுதிகளாகப் பிரிக்க முடியாது என்று அறைகூவிய புரட்சிக் கொள்கைக்கு இஃது எதிராக முளைத்தது என்று தெற்றெனத் தெரிகின்றது. இங்குப் பொருளாதார முறைக்கும் அரசியல் முறைக்கும் இடையே பாகுபாடு காட்டப்பெறுகின்றது. அரசியல் முறை பொருளாதார முறையைவிடத் தாழ்ந்த நிலைக்குத் தாழ்த்தப்பெறுகின்றது. அந் நிலையில் அது பொருளாதார முறையிலிருந்து தோன்றுவதாகவும் அதைப் பிரதிபலிப்பதாகவும் இருக்கின்றது. இரு முறைகளிலும் கூட்டாட்சி எனும் பன்மை முறை நிறுவப்படுகிறது. ஆயினும், பொருளாதார முறையையும் அரசியல் முறையையும் பிரிப்பதுதான் புரூதோனின் மிக முக்கியமான, எளிய கொள்கையாகும். அவர் அவற்றை 'இரண்டு இரண்டாக, ஒன்றிற்கு எதிரில் மற்றொன்றாக' அமைக்கிறார். அவர் பொருளாதார அமைப்பையும் அதன் பொருளாதார முறைமையையும் அரசியல் முறைக்கும் அதன் அரசியல் முறைமைக்கும் மேலாக அமைக்கிறார். ஃபிரான்ஸில் புரூதோனுக்குப் பிறகு எழுந்த தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை அவர் காட்டிய பாதையிலே சென்றது. பொருளாதார அமைப்பையும் அதன் பொருளாதார முறைமையையும்பற்றி அவர் கூறிய கருத்தைத் தழுவியே, தெரிந்தோ தெரியாமலோ அது சென்றது. அதைப்பற்றி ஜார்ஜஸ் சோரல் (Georges Sorel) என்பாரது 'Reflexions Sur la Violence' (*1908*) என்ற நூலிலும், டிக்வி (Duguit) என்பாரின் 'Traite de droit constitutionnel' (*1911*) என்ற நூலிலுள்ள சட்ட முறையான வாதங்களிலும் காணலாம். இறைமையதிகாரமுள்ள ஒரே தேசிய சமுதாயத்தை ஆதரித்த புரட்சிக் கொள்கையைத் தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கையினர் எதிர்த்தனர். அவர்கள் பொருளாதார சமூகம் காலத்தால்

முற்பட்டது; உயர்ந்தது என்ற கருத்தை விரும்பி ஆதரித்தனர். இச் சமூகம் பொருதும் வகுப்புகளைக் கொண்டது என்று ஜெர் மானிய மார்க்ஸ் கொள்கையினர் எண்ணினர். ஆனால், தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கையினர் இச் சமூகத்தை, ஒன்றிற்கொன்று உறுதுணையாக நிற்கும் தொழில் பிரிவுகளாலானது என்றும், அவை ஒன்றிற்கொன்று தேவையாகவும் உதவியாகவும் இருப்ப தால் ஒரு கூட்டமைப்பாக ஒன்றுபட்டுள்ளன என்றும் கருதினர். தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கையினருக்கும் மார்க்ஸ் கொள்கை யினருக்கும் ஒரே குறிக்கோள் இருக்கக்கூடும். மார்க்ஸும் அவ ரைப் பின்பற்றியவர்களும் தொழிலாளரின் வல்லாட்சியைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டதுபோல் புரூதோன் தொழிலாளரின் உண்மையான இறைமையைப்பற்றிக் குறிப்பிடலாம். மார்க்ஸ் கொள்கையினர் புரட்சியை ஆதரித்ததுபோல், இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஃபிரான் ஸில் தோன்றிய தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கையினர் (பென் போவின் 1834ஆம் ஆண்டுத் திட்டத்தைப் பின்பற்றி) பொது வேலை நிறுத்தமெனும் 'கற்பனைக் கருத்தை'ப் பறை சாற்றலாம்; ஏன், பின்பற்றவும் கூடும். ஆயினும், தொழிலாளர் குழுவாட்சிக் கொள்கையின் தன்மைக்கும் மார்க்ஸ் கொள்கையின் இயல்புக்கும் பெரும் வேறுபாடு இருக்கின்றது. அதாவது, ஒன்றிற்கொன்று உறுதுணையாக நிற்கும் தொழில் பிரிவுகளைக் கொண்ட ஒரு கூட்டமைப்பு முறைச் சமூகத்திற்கும், பொருதும் வகுப்புகளைக் கொண்ட பூசல் மலிந்த சமூகத்திற்கும் எத்துணை வேறுபாடு உண்டோ, அத்துணை வேறுபாடு அவ் விரு கொள்கைகளுக்கும் இடையே யுண்டு. (இரண்டாவது கூறிய சமூகத்தைச் சமூக மென்றே சொல்லமுடியாது) புரூதோன் விளக்கியதும் டிக்வி விரித் துரைத்ததுமான பொருளாதார முறைமை என்ற கருத்தை ஆழ்ந்து நோக்கினால் அந்த வேறுபாடு தெற்றெனத் தெரியும். 'முறைமை' என்ற சொல் குறிப்பிடத் தக்கது. அது முறைமையை மட்டுமன்று, முரண்படும் எதிர் ஆற்றல்களின் வன்மையையும் உணர்த்துகின்றது. உற்பத்தியில் ஈடுபட்டுள்ள ஒவ்வொரு பகுதி யினரும் தம் பொருள்களைப் பிற பகுதியினரின் பொருள்களுடன் சமமான வகையில் நீதி முறைமைக்கேற்ப மாற்றிக்கொள்ளும் கூட்டுறவு முறையை ஆதரிக்கும் தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை ஃபிரான்ஸின் சட்டவியல் வளர்ச்சிக்குத் துணைசெய்தது.

எனினும் தொழிற் குழுவாட்சியின் அடிப்படையில் இருமை காணப்படுகிறது. இன்னும் திட்டமாகக் கூறவேண்டுமானால் அதில் இரட்டை யாட்சி காணப்படுகிற தெனலாம். அரசியல் முறையையும் அரசியல் முறைமையையும் பொருளாதார முறையி னின்றும் பொருளாதார முறைமையினின்றும் பிரிக்கும் தெளி

178190

வான வரையறை இல்லை. 'இரண்டு இரண்டாக ஒன்றிற்கு எதிரில் மற்றொன்றாக' என்ற அடிப்படையிலிருந்து தொடங்குதல் எளிது. இக் கொள்கைப்படி முதலில் தொழிற் குழுக்களைக் கொண்ட ஒரு பொருளாதாரக் கூட்டமைப்பை நாம் ஏற்றுக் கொள்கிறோம். அது முதனிலையான பொருளாதார முறைமை யின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. இதில் ஒவ்வொரு பிரிவும் தன்னுரிமை பெற்றுள்ளது என்றும் நாம் கருதுகிறோம். ஆயினும், ஒவ்வொரு பிரிவும் எவ்வளவு உற்பத்தி செய்ய வேண்டுமென்றும், உற்பத்தி செய்த பொருள்களை எந்த அளவில் தமக்குள்ளாக மாற்றிக்கொள்ளலாம் என்றும் குறிப்பிடத் திறனுடைய மத்திய கூட்டமைப்பு நிறுவனம் ஒன்று இருக்கவேண்டுமென்று ஒப்புக் கொள்கிறோம். (அந் நிறுவனம் புள்ளி விவரம் தரும் நிறுவன மாகக்கூட இருக்கலாம்) இரண்டாவதாக, வழிநிலையான அரசியல் முறைமையை அடிப்படையாகக் கொண்ட அரசியல் முறையை ஏற்றுக்கொள்கிறோம். (இதுவும் கூடியவரையில் கூட்டாட்சி முறையில் அமைந்துள்ளது. ஆயினும், பொருளாதார முறையில் இருப்பதைவிட இதில் கூட்டாட்சிப் பண்பு குறைந்து காணப் பெறுகின்றதென ஒப்புக்கொள்கிறோம்.) இதுவும் அதே ஒன்று பட்ட சமூகத்தின் காரியங்களைக் கவனித்துவருகிறது; இதன் செயல்களைச் செய்பவர்கள் நாட்டினுள்ளே கல்வியையும், வெளியே அயல்நாட்டுத் தொடர்புகளையும் கவனித்து வருகின்றனர் என்றும் எண்ணுகிறோம். ஆனால், இத் தொடக்கத்திற்குப் பிறகு என்ன நிகழும்? ஒரு சிலர் இதிலிருந்து தீவிரமாக மாற்றங்களைச் செய்ய முனைவர். ஒருமுக அரசை, ஏன் எத்தகைய அரசையுமே, ஏறக்குறைய அழிக்குமளவிற்கு அவர்கள் பொருளாதாரக் கூட் டமைப்பைப் பரப்பக்கூடும். அதைப் பரப்புவதற்காக அரசியல் முறையைக் குலைக்கும் பொது வேலை நிறுத்தம் செய்யுமாறு அவர்கள் தொழிலாளரைத் தூண்டக்கூடும். 'அரசின் வல்லந்த அமைப்பு மறைந்து, அதற்குப் பதிலாக ஒருவருக்கொருவர் தாமாகவே உதவி ஒத்துழைக்கும் தொழிலாளர்கள், வணிகர்கள், ஆசிரியர்கள் போன்றவர்களின் பணிகள் அவ்விடத்தைப் பெறட்டும்' என்ற கொள்கையை அவர்கள் பரப்புவர். அவர்களைப்போல் அத்துணைத் தீவிரமான கருத்துகளை விரும்பாதவர்களும், முன்னெச்சரிக்கையுடன் நடந்துகொள்பவர்களும் பொதுவேலை நிறுத்தத்தைப்பற்றிப் பேசவோ, அல்லது அதை ஆதரிக்கவோ துணிவதில்லை. தாமே செயலாற்றும் பணிகளைக் கொண்ட சமூகத்தை அமைப்பதற்காக அரசினை அழிக்க முனையாது, அரசியல் முறையைப் பொருளாதார முறையுடன் ஒன்றாக இணைக்க முயன்று அத்துடன் மன நிறைவடைவார்கள். 'பொருளாதார முறையின் பண்புகளை அரசியல் முறையினுள் புகுத்துவோம். அரசியல்

பாராளுமன்றத்தைத் தேர்ந்தெடுக்கும் வாக்காளர் தொகுதி தொழிற் குழுக்களின் அடிப்படையில் அமையட்டும். இல்லை யெனில் அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் ஒரு பொருளாதாரப் பாராளுமன்றத்தையும் நிறுவுவோம். (பொருளாதாரப் பாராளு மன்றத்தைப் பொருளாதார அவை என்று கூறலாம். அதற்கு அறிவுரை கூறும் அதிகாரங்களாவது வழங்கவேண்டும்)' என்று அவர்கள் கருதுவர்.

ஃபிரான்ஸில் தோன்றிய தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை யின் வடிவமும் போக்கும் எவ்வாறு இருப்பினும், அதன் விளைவு களைப் ஃபிரான்ஸில் மட்டுமல்ல, இங்கிலாந்திலும் இத்தாலியிலும் காணலாம். அது பொருளாதார முறையை அரசியல் முறையி னின்று வேறுபடுத்தி, அதன் கூட்டமைப்புப் பண்பையும் அவ் வமைப்பிலுள்ள பகுதிகளின் தன்னுரிமையையும் வலியுறுத்தியத னல், மார்க்ஸிய சமதர்மத்தை ஓரளவு எதிர்த்து, அதை ஓரளவு மாற்றியமைக்கவும் செய்தது. இங்கிலாந்தில் தொழிற் குழு வாட்சிக் கொள்கை இரு விளைவுகளைத் தோற்றுவித்தது எனலாம். ஒன்று வாணிகக் கழகச் சமதர்மம் (Guild Socialism) எனும் தத்துவம். இப்போது இது மறைந்துவிட்டது. இது ஃபிரான்ஸி லும் ஜெர்மனியிலும் நிலவிய கருத்துகளின் ஒருவகைக் கலவை யாகும். சமதர்மமும், உற்பத்தி சாதனங்களை அரசுடைமை யாக்குதலும் ஜெர்மானியக் கருத்துகள். அச் சாதனங்களைக் கை யாளும் பொறுப்பை வாணிகக் கழகத்திற்கு, அல்லது பல கழகங் களுக்கு வழங்குதல் ஃபிரெஞ்சுக் கருத்து. பொருளாதார சமூகத் தின் நடவடிக்கைகளைக் கவனிக்க வாணிகக் கழகங்களின் அடிப் படையிலமைந்த பொருளாதாரப் பாராளுமன்றமும், அரசின் நடவடிக்கைகளைக் கவனிக்கத் தேர்தல் தொகுதிகளின் அடிப்படை யில் எழும் அரசியல் பாராளுமன்றமும் ஆகிய இரு பாராளு மன்றங்களை நிறுவும் கொள்கையும் ஃபிரெஞ்சுக் கொள்கைதான். ஆயினும், இது ஃபிரெஞ்சுக் கருத்தினின்று சிறிது வேறுபட்டது. தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கையின் இரண்டாவது விளைவு அதன் கருத்துகள், சமதர்மக் கட்சியெனும் தொழிற்கட்சியிலும் அதன் திட்டத்திலும் கலந்து அவற்றை மாற்றியமைத்ததாகும். (தொழிற் குழுவாட்சிக் கருத்துகள் 1834ஆம் ஆண்டிலே இங்கி லாந்தில் தோன்றிவிட்டன என்பதையும், ஆற்றல் மிகுந்த தொழிற் சங்கங்கள் வெளித் தொடர்பின்றி இங்கிலாந்திலே தோன்றின என்பதையும் நாம் நினைவிலிருத்த வேண்டும்.) தொழிற் கட்சி பெரும்பாலும் தொழிற் சங்கங்களின் ஆதரவையும் சந்தாவையும் நம்பியிருக்கின்றது. அதற்குத் துணையாகத் தொழிற் சங்கப் பேராண்மைக் கழகம் (Trades Union Congress) மத்திய

கூட்டமைப்பு நிறுவனமாகச் செயலாற்றுகிறது. அது பொருளாதார நிறுவனமாக இருந்தபோதிலும் அரசியலிலும் அக்கறை காட்டுகிறது. (அதுபோலவே தொழிற்கட்சி அரசியல் நிறுவனமாக இருப்பினும் பொருளாதாரத்திலும் ஆழ்ந்து ஈடுபடுகிறது). இவ்வாறு சன்னல் பின்னலான நோக்கங்களும் குறிக்கோள்களும் ஒன்றுகக் கலந்து இணைவது கொள்கைமுறைப்படி முரண்படுவது போல் தோன்றியபோதிலும் நடைமுறையில் அதில் குழப்பம் எதுவும் ஏற்படுவதில்லை. கட்சியில் நிகழ்வது போலவே கொள்கையைப் பொறுத்தவரையிலும் நடைபெறுகிறது. தொழில்களை அரசுடைமையாக்குதலும், (nationalization) சமுதாயத்தின் பிரதிநிதிகள் அவற்றை இறுதியில் கட்டுப்படுத்துவதும் கட்சியின் திட்டமாக இருந்து வந்தது; இன்னும் இருந்து வருகிறது. மேலும், மேலாளர் முதல் கைத்தொழில் செய்வோர்வரை பல தரத் தொழிலாளர்கள் தாம் வேலை செய்யும் தொழில்களை நடத்துவதிலும் அவற்றை நிர்வகிப்பதிலும் பங்கு பெறுமாறு செய்வது அதன் திட்டம். இவ்வாறு இங்கிலாந்தில் சமதர்மத்தையும் தொழிற்குழுவாட்சியையும் பொருத்தும்போது முரண்பாடு நீங்கி உடன்பாடு ஏற்படுகிறது. ஓரளவு கோட்பாடு உறுதிநிலைகூடத் தளர்கிறது எனலாம்.

இத்தாலியில் தொழிற் குழுவாட்சி இயக்கத்தினுல் வேறு வகையான பயன் விளைந்தது. அதனுல், இரு வகை விளைவுகள் ஏற்பட்டன. முதலில் அது வத்திக்கானையும் (Vatican) போப்பாண்டவரின் கொள்கைப் போக்கையும் பாதித்தது. இரண்டாவது, இத்தாலிய அரசாங்கத்தையும் அதன் கொள்கையையும் பாதித்தது. இவ் விளைவுகள் 1922ஆம் ஆண்டிலிருந்து 1939 ஆம் ஆண்டுவரை நீடித்திருந்தன. இவ் விரு வகை விளைவுகளும் பெரிதும் வேறுபட்டிருந்தன. ஆனுல், ஒரு பொதுப் பண்பு அவை இரண்டையும் இணைத்தது. 1931ஆம் ஆண்டு போப்பாண்டவர் வெளியிட்ட 'Quadragesimo Anno' என்னும் சுற்றறிக்கையிலும், ஃபாஸிஸ (Fascist) ஆட்சியில் இயற்றப்பெற்ற உலகியல் சார்ந்த சட்டங்களிலும் கூட்டுக் கழக முறை (corporativism) என்ற கருத்து பொதுவாகக் காணப்பெறுகின்றது. கூட்டுக் கழக முறையை இரு மடங்கான தொழிற் குழுவாட்சி என்று வரையறுக்கலாம். அது தொழிலாளர்களையும் முதலாளிகளையும் ஒன்றுக, ஒரு பொருளாதாரத் தொகுதியாக, இணைக்கும் கோட்பாடு. அம் முறையில் தொழிலாளரும் முதலாளிகளும் ஒன்றுகச் செயலாற்றுகின்றனர். அஃது இரட்டை நிறுவனமாக அமைந்த போதிலும் ஒரு வகையில் அதில் ஒருமையும் காணப்பெறுகின்றது. அவர்கள் தமது குறிப்பிட்ட பொருளாதாரச் செயல்

துறையில் பணியாற்றியதுடன் அதன் பயன்களையும் துய்த்தனர். இவ்வாறாக அக் கோட்பாடு தலையிடாக் கொள்கையின் தனியாள் உரிமைக்கும் 'கட்டுப்படுத்தும் சமதர்ம'த்திற்கும் இடையே நின்றது. இவ் விரு புறக்கோடிகளையும் தவிர்த்த கூட்டுக் கழக முறையிலே புறக் கோடிகளும் எதிர்க் கொள்கைகளும் நிலவின. ஒரு கோடியில் போப்பாண்டவரின் சுற்றறிக்கை விவரித்த அமைப்பு முறையும் மறுகோடியில் ஃபாஸிஸ முறையின் கூட்டுக் கழகமும் காணப்பெற்றன. போப்பாண்டவர் விரும்பிய முறையில், ஒவ்வொரு வகைத் துறையிலும் முதலாளிகளும் தொழிலாளரும் முழு விருப்பத்துடன் ஒன்றாக இணைந்து பொருள்களை உற்பத்தி செய்து பணியாற்றுவர். எல்லாத் துறைகளும் ஒன்று சேர்ந்து பொது நலத்தை வளர்க்கும். தன்னுரிமை இம் முறையின் அடிப் படையாகும். ஒவ்வொரு வகைத் துறையிலும் தாம் விரும்பும் அமைப்பு முறையைத் தெரிந்து கொள்வதற்கு உறுப்பினர்களுக்கு உரிமையுண்டு. சமூகத் தொகுதிகளை ஒன்றாக இணைப்பதனால் ஏற்படும் நற்பயன்களைத் துய்ப்பதற்கும் முழுச் சமூகத்திற்கு உரிமை யுண்டு. இம் முறையைப் பல வழிகளில் அமைத்துக்கொள்ளலாம். இது 'முற்காலத்தில்' தனிமனிதனுக்கும் அரசுக்கும் இடையே நின்று அவர்களின் தொடர்புகளை எளிதாக்கி, முரண்பாடு அகற்றி வந்தது. ('முற்காலம்' என்பது இடைக் காலத்தைத் தெளிவாகக் குறிப்பிடுகிறது). ஃபாஸிஸ முறையின் கூட்டுக் கழகமும் முதலாளி களையும் தொழிலாளர்களையும் ஒன்றாக இணைத்தபோதிலும் அது அரசினால் அமைக்கப்பெற்ற நிறுவனமாக அமைந்தது. அரசு அதைக் கட்டுப்படுத்தி வந்தது. அதன் வரையறைக்கேற்ப அது 'அரசின் ஆட்சிமுறையின் உறுப்பா'கப் பணியாற்ற வேண்டும். ஃபாஸிஸ ஆட்சியின் கூட்டுக் கழக முறை சர்வாதிகார அமைப்பை மறைப்பதற்காக விரைவாகப் பூசப்பெற்ற வெளிப்பூச்சு. அது தொழிற் குழுவாட்சியின் போலித் தோற்றத்தைப் பெற்றிருந்தது. வாழ்க்கைத் தொழிலுக்கேற்பத் தொகுதிகளை அமைத்தல், அவற் றிற்குப் பிரதிநிதித்துவம் அளித்தல் போன்ற கருத்துகள் அத னுடன் இணைக்கப்பெற்றிருந்தன. அவை புரூதோனின் (Proudhon) கருத்துகள் போன்று தோன்றினாலும் உண்மையில் அவற்றிற்கு நேர்மாறானவை. கருத்துகளின் வரலாறு அவை இழிவுபடுத்தப் பெற்றதைக் கூறும் வரலாறாக இருக்கலாம். ஆனால், பாஸிஸ இத்தாலியில் தொழிற் குழுவாட்சி எனும் கருத்து இழிவடைந் ததைப்போல் எக் கருத்தும் எந் நாட்டிலும் இழிவடைந்ததில்லை என்று சொல்லலாம்.

தொழிற் குழுவாட்சி இயக்கமானது, கத்தோலிக்க அல்லது ஃபாஸிஸக் கருத்திற்கேற்ப அடைந்த 'கூட்டுக் கழக' மாற்றங்களைத்

தவிர, தன்னிலேயும் மனிதக் கோட்பாடுகள் வளர்வதற்குத் துணை செய்தது. அது சமூகம் என்ற கருத்தை அரசு என்ற கருத்தினின்று பிரிப்பதற்கு வழி வகுத்தது. அதைவிட ஒரு படி அதிகமாகவும் (அல்லது குறைவாகவும்) சென்றது. இஃது இரு வழிகளில் நிகழ்ந்தது. முதலாவது, சமூகம் எனும் கருத்தை அதன் ஒரு கூருக அல்லது துறையாகக் குறுக்க முயன்றது. அதை முக்கிய மாக, ஏன் முற்றிலும் பொருளாதாரத் துறையைச் சார்ந்ததாகச் செய்ய முற்பட்டது. ஆனுல், உண்மையில் சமூகம் என்பது அதை விடப் பரந்தது. சமூகம் பொருளாதாரத் துறையைச் சாந்தது என்பது உண்மைதான். ஆனுல் அது மதம், கல்வி, அறிவியல், பண்பாடு போன்ற துறைகளையும் சார்ந்தது. மேலும், ஒப்புரவு, இன்பப் பொழுதுபோக்கு ஆகியவையும் மனித உள்ளம் தன் பண்புத் திறங்களை வளர்க்க விரும்பும் எல்லா வகைச் செயல் களும் அதன் நடவடிக்கைகளுள் அடங்கும். இரண்டாவது, தொழிற் குழுவாட்சி இயக்கம் சில வேளை சமூகம் என்ற கருத்தை எவ்வளவு விரிவான பொருளில் பயன்படுத்தியதென்றுல் அரசை மறுத்து அழிக்கும் அளவிற்குச் சென்றது. உண்மையில் உலகில் சமூகத்திற்கும் அரசிற்கும் இடமுண்டு. மனித இயல்பு மாரு திருக்கும்வரை, மனிதர் மனிதராக இருக்கும்வரை அரசு எப் போதும் நமது நடுவில் இருக்கும். அரசியல் முறை நமக்குத் தேவை. அது பொருளாதார முறையைப் போலவே இயற்கை யானது. அஃது எத்தகைய பொருளாதார முறையும் நிலவுவதற்கு இன்றியமையாதது என்ற பொருளில் பொருளாதார முறைக் கும் முற்பட்டது என்றுகூடச் சொல்லலாம். வாணிகக் கழகங் கள் (guilds) தோன்றுவதற்கு முன்னே அரசுகள் இருந்தன. விதி முறைகளை வகுக்கும் அரசில்லையெனில் வாணிகக் கழகங் களோ, அல்லது சொத்துடைமை, உற்பத்தி, நாணயச் செலா வணித் தொழில் ஆகிய எதுவும் இருக்கமுடியாது. ஏனெனில், அவை வளர்ச்சி பெற அவ் விதிமுறைகள் தேவை.

மடல் II

அரசும் சமூகமும்

அவற்றின் தொடர்புகள்பற்றிய பொது ஆய்வு

1. சமூகத்திற்கும் அரசுக்குமுள்ள வேறுபாடு

கடந்த கால வரலாற்றைத் திருப்பிப் பார்ப்பதை விட்டு விட்டு, இன்று உலவும் கருத்துகளை இப்போது ஆராய்வோம். அவற்றைப்பற்றிச் சுருக்கமாகத் தொடக்கத்தில் விவரித்தோம்.[1] இப்போது அவற்றை விரிவாகப் பார்ப்போம். அவற்றைக் குறிப்பாக இங்கிலாந்தின் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஆங்கிலேய மக்களின் வாழ்க்கை அமைப்பிற்கும் ஒத்த வகையில் காண்போம். தேசீய சமுதாயம் என்ற அடிப்படையிலிருந்து நமது ஆய்வைத் தொடங்கு வோம். தேசீய சமுதாயம் (nation) என்பது தன்னிலே ஒன்றுபட்ட சமுதாயம். அஃது எப்போதும் ஒரே வகையான உறுப்பினர்களைக் கொண்டதாக விளங்குகிறது. ஆயினும், அதில் இருவகைக் கூறுகளைக் காண்கிறோம். அவற்றை மூன்று வெவ் வேறு கோணங்களிலிருந்து பார்க்கலாம்.

முதலாவது, நோக்கம் அல்லது அலுவல் என்ற முதல் கோணத் திலிருந்து பார்ப்போம். சட்டப்படி அமைக்கப்பெற்று, ஒரே சட்ட முறையான தொகுதியின் இயல்பை ஏற்று நிற்கும் தேசீய சமுதாயம், அத் தொகுதி அமைக்கப்பெற்றுள்ள கட்டுப்பாடுகளுக் கும் 'விதிகளுக்கும்' ஏற்பச் செயலாற்றுகிறது. (அதாவது, 'அரசியலமைப்பின்' விதிகளுக்கும் கட்டுப்பாடுகளுக்கும் உட்பட் டுச் செயலாற்றுகிறது). சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் அமைத்து நிரந்தரமாக நிலைநாட்டும் ஒரே சட்ட நோக்கத்துடன் தேசீய

[1] முதல் பகுதி இரண்டாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

சமுதாயம் செயல்படுகிறது. அதற்கு மாருக, சமூக முறைப்படி அமைக்கப்பெற்று, பல தொகுதிகளையுடைய தன்மை பெற்றுள்ள தேசீய சமுதாயம் சட்ட நோக்கத்தைத் தவிர்த்து, வேறு பல நோக்கங்களுடன் செயலாற்றுகிறது. (அது சமூக முறைப்படி அமைக்கப்பெறும்போது, சட்ட முறையான தொகுதிக்குட்பட்டே அமைக்கப்பெற்றபோதிலும், அத் தொகுதியினுல் அமைக்கப் பெறுவதில்லை. மேலும், அது பல்வேறு சமூக உணர்ச்சிகளின் தூண்டுதலின் காரணமாகப் பல தொகுதிகளின் தன்மையைப் பெற்றுள்ளது.) அது மதம், அறநெறி, அறிவு, கலையுணர்ச்சி, பொருளாதாரம், பொழுதுபோக்கு போன்ற பல்வேறு நோக்கங் களுடன் செயலாற்றுகிறது. (கால்பந்துக் கழகத்தையும் மேரில் போன்—Marylebone—கிரிக்கட் சங்கத்தையும் இத் 'தொகுதி' களுடன் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டும்.) உறுப்பினர்களைப் பொறுத்தவரை, சட்ட முறையான தொகுதியும் சமூக முறையான அமைப்பும், அதாவது அரசும் சமூகமும் ஒன்றுதாம். அவை இரண்டிலும் ஒரே மக்கள் கூட்டத்தையே காண்கிறோம். ஆனுல், நோக்கத்தில் அவை இரண்டும் வேறுபடுகின்றன. அரசு பெரிய, ஆனுல் ஒரே, நோக்கத்திற்காக அமைக்கப்பெற்றுள்ளது. சமூகம் பல நோக்கங்களுக்காக அமைந்துள்ளது. சில நோக்கங் கள் பெரியவை; சில சிறியவை. ஆனுல், எல்லா நோக்கங்களும் மொத்தத்தில் ஆழமானவை; அகலமானவை.

இரண்டாவதாக, இருவகைக் கூறுகளையுடைய தேசீய சமுதாயத்தை அமைப்பு அல்லது நிறுவனம் என்ற கோணத்திலிருந்து பார்ப்போம். அமைப்பு என்பது அலுவலைப் பொறுத்தது. அலுவல் அல்லது நோக்கத்தில் காணப்பெறும் வேறுபாட்டினுல் நிறுவனம் அல்லது அமைப்பிலும் வேறுபாடு ஏற்படும். (இதை மேலே கூறிய கருத்து ஏற்கெனவே குறிப்பாக உணர்த்தியது.) ஒரே சட்ட நோக்கத்தின் விதிகளுக்கும் கட்டுப்பாடுகளுக்கும் உட்பட்டுச் சட்ட முறைப்படி அமைக்கப்பெற்றுள்ள தேசீய சமுதாயத்தின் உறுப்பினர்கள் அரசெனும் ஒரே நிறுவனத்தைச் சேர்ந்தவர்க ளாவர். ஆயினும், அந்த ஒரே நிறுவனம் கூட்டாட்சி அமைப் பைப் பெற்றிருக்குமானுல், அதைப் பல துணை அரசுகளாலான ஓர் அரசெனக் கருதலாம். அஃது ஒருமுக அரசாக (unitary state) இருந்தபோதிலும் கூட, (வட்டார சுய ஆட்சி நிலவும் போதாவது) அது ஓரளவு தன்னுட்சி 'யைப் (autonomy) போற்றிச் செயல்படுத்தும் பகுதிகளைக் கொண்ட அரசாக அமைந்துள்ளது எனலாம். இவ்வாறு, 'தன்னுட்சி' என்ற சொல் உணர்த்துவது போல், அப் பகுதிகள் 'தாமாகவே சட்டங்களை இயற்றிக்கொள் கின்றன.' தேசீய சமுதாயம், அதன் உறுப்பினர்களின் பல

சமூக நோக்கங்களுக்கேற்பச் சமூக முறையில் அமைக்கப் பெற்றிருக்கும்போது, அவர்கள் பல நிறுவனங்களைச் சேர்ந்தவர்களாக இருக்கின்றனர். ஆயினும், (இந் நிறுவனங்களெல்லாம் சமுதாயத்தின் அமைப்பிலே இணைந்து ஒன்றுபடுகின்றன.) இத்தகைய ஒருமைப்பாடு ஏற்பட்டபோதிலும் சமூகத்தில் இன்னும் பன்மை நிலவுகிறது; அஃது இரு மடங்காகவும் காணப்பெறுகின்றது. முதலாவது, தீவிரப் பொருளாதார வாதிகள் கருதுவதுபோல் பொருளாதார சமூகத்தைமட்டும் நாம் காண்பதில்லை; அதற்கு மாறாக மதம், அறிவுணர்ச்சி, அறச் சிந்தை, கலை, கலையுணர்ச்சி, கல்வி, பண்பாடு ஆகிய கூறுகள் அமைந்த சமூகங்களையும் காண்கிறோம்; மனித உள்ளத்தின் பல்வேறு தேவைகளை நிறைவேற்றும் பலதிறப்பட்ட சமூகங்களைக் காண்கிறோம். மனிதன் தனது உள்ளத்தில் எழும் ஒவ்வொரு நோக்கத்தைப்பொறுத்தவரையிலும் ஏதாவதொரு சமூகத்தைச் சார்ந்திருக்கிறான். ஏனெனில், சமூகச் செயலின் வாயிலாக அவன் தனது நோக்கம் ஒவ்வொன்றையும் விரைவாக நிறைவேற்றிக் கொள்ளமுடியும். அத்தகைய செயலின் துணையின்றி அவன் அவற்றை முற்றிலும் நிறைவேற்றமுடியாது. இரண்டாவதாக, பொருளாதார சமூகமே பலதிறப்பட்டது; பன்மையானது என்பதை நினைவி லிருத்துதல் நலம். வேறுபாடற்ற தொழிலாளர் சமூகத்தை அமைத்தாலன்றி, ஒரே பொருளாதார சமூகத்தைக் காணமுடியாது. மிகச் சாதாரணமான கூட்டு வியாபாரம் அல்லது கடைமுதல் பெரிய கூட்டு நிறுவனங்கள் அல்லது தொழில் தொகுப்புகள்வரை பல வகையான பொருளாதாரப் பிரிவுகள் இருக்கின்றன. இப் பிரிவுகள் எல்லாவற்றிலும் (முதலாளி, தொழிலாளர்) என்ற இருவகைப் பகுதிகள் இருப்பதால், இப் பிரிவுகள் 'இரண்டு இரண்டாகவும், ஒன்றிற்கொன்று எதிராகவும்' இருக்கின்றன.

இப்போது நாம் முறை என்னும் மூன்றுவது கோணத்திலிருந்து தேசீய சமுதாயத்தின் இருவகைக் கூறுகளைக் காண்போம். அரசு, வல்லந்தம் அல்லது கட்டாயம் என்ற முறையைக் கையாளுகிறது. அது சட்டத்தையும் ஒழுங்கையும் அறிவித்துச் செயல்படுத்துவதால் அக் கட்டாய முறை தேவைப்படுகின்றது. அதன் அமைப்பில் ஒற்றுமை காணப்படுவதால் அம் முறையைப் பயன்படுத்தமுடிகிறது. மக்கள் தாமே விரும்பிச் செயலாற்றும் வழியையும் அதற்கென அவர்களைத் தூண்டும் முறையையும் சமூகம் பயன்படுத்துகிறது. அம் முறை அதன் நோக்கங்களைச் சிறந்த வகையில் நிறைவேற்றுகின்றது. அதில் பல அமைப்புகள் இருப்பதால் மக்கள் தமது விருப்பம்போல் அவற்றில் சேரவோ அல்லது அவற்றைவிட்டு விலகவோ முடிகிறது. ஆகவே,

ஏதாவதொரு தொகுதி வல்லந்த முறையைப் பயன்படுத்த முயலுமானால் அதிலிருந்து தப்புவதற்கு இது துணைசெய்கிறது. அரசும் சமூகமும் பயன்படுத்தும் முறைகளுக்கிடையே காணப் பெறும் வேறுபாடு பொதுவாக உண்மையாக இருப்பினும், எப்போதும் உண்மையாக இருப்பதில்லை என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். பொருளாதாரத் தொகுதிகளும் வல்லந்த முறையைப் பயன்படுத்தும் ஆற்றல் பெறுகின்றன. இதற்குத் தொழிற் சங்கங்களை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். இப்போது ஒருவன் வேலையில் சேர்வதற்கு அல்லது வேலையில் தொடர்ந்து இருப்பதற்குத் தொழிற் சங்கத்தின் உறுப்பினராக இருக்கவேண்டும்; அதைவிட்டு வெளியேறவும் முடியாது. உண்மையில் காணப்படும் வேறுபாடுகளைவிட எண்ணத்தில் காணப்படும் வேறுபாடுகள் மிகத் தெளிவாக இருக்கின்றன. உண்மை வாழ்வில் எப்போதும் நுட்பத்தைக் காண்பதில்லை. அரசு வல்லந்த முறையைப் பயன்படுத்தியபோதிலும், மக்கள் தாமாகவே விரும்பிச் செயலாற்றுவதற்கும் இடமளிக்கிறது. குறிப்பாக மக்களாட்சி அரசாங்க முறையில் இதைக் காணலாம். அதில் குடிகள் தாமாகவே கலந்தாய்ந்து கருத்தைப் பரிமாறிக் கொள்கின்றனர். அது போலவே மக்கள் தாமாக விரும்பிச் சேரும் சமூகத் தொகுதிகள் வல்லந்த முறையைப் பயன்படுத்த முனையலாம். தொழிற் சங்கங்களைப்போலவே மத நிறுவனங்களும் வல்லந்த முறையைப் பயன்படுத்தியதை வரலாற்றில் காண்கிறோம்.

2. அரசின் சட்ட முறை அமைப்பும் அதன் சட்ட நோக்கின் வரம்பும்

சட்டமென்னும் பெரிய, ஆனால், ஒரே நோக்கத்திற்காகவே அரசு இருக்கின்றது என்று இப்போதுதான் பார்த்தோம். ஆனால், 'அரசு தன் உறுப்பினர்களின் பொது நல வாழ்வுக்கென நிறுவப் பெற்றுள்ளது என்று அரிஸ்டாட்டில் காலத்திலிருந்தே கூறப் பட்டுவந்த கருத்தின் பொருள் என்ன?' என்ற கேள்வி இங்கு எழுகின்றது. மேலும் 'அரசு சட்டக் காரியங்களைத் தவிர, வேறு காரியங்களையும் ஒழுங்குபடுத்தி வருகிறதல்லவா?' என்ற கேள்வியும் உதிக்கின்றது. வரலாற்றைப் பார்ப்போமானால், அரசு தனது காலத்தில் பல காரியங்களில் ஈடுபட்டுப் பல அலுவல்களைச் செய்துள்ளது என்றும், இன்னும் அது பல செயல்களைப் புரிந்து வருகிறது என்றும் தெரியும். அது தானே சமய நிறுவனத்தை நிறுவலாம்; தன்னுரிமையுள்ள மத நிறுவனங்களின் சொத்துடைமையையும் நாள்தோறும் அவை செய்துவரும் காரியங்களையும் கட்டுப்படுத்தும் பொறுப்பாண்மையை ஒழுங்குபடுத்தலாம். இவ்

வாறுக அரசு சமயத் துறையில் செயலாற்றுகிறது. இதுபோலவே அது பொருளாதாரத் துறையிலும் ஈடுபட்டுள்ளது ; இப்போது மிகுதியாக ஈடுபட்டும் வருகிறது. நமது நாட்டு வரலாற்றிலே[1] எலிசபெத் அரசி காலத்தில் இயற்றப்பெற்ற கைவினைஞர் சட்டத் (Statute of Artificers) திலிருந்து, முக்கிய தொழில்களை அரசுடைமையாக்கும் இக் காலச் சட்டங்கள்வரை இதை எண்பிக்கின்றன. (எலிசபெத் காலத்திற்கு முன்னால் இயற்றப்பெற்ற சட்டங்களைக்கூட இங்குக் குறிப்பிடலாம்). மேலும், அரசு அறிவுத் துறையில் செயல்பட்டு வந்துள்ளது என்பதைத் தொடர்ந்து நிறைவேற்றப்பெற்றுள்ள கல்விச் சட்டங்கள் மெய்ப்பிக்கின்றன. பொது சமூகப் பணிகளை நிறுவியதன் மூலம் அது அறநலத் துறையிலும், சமூக நீதியின் பெயராலும் செயல்புரிந்துவருகிறது. அஃது அறிவு, அறநலம் ஆகிய துறைகளில் செய்ததுபோலவே உடல் நலம் சார்ந்த காரியங்களிலும் செய்துவந்துள்ளது. மக்களின் சுகாதாரம், உடல் வளம் ஆகிய துறைகளில் அது செய்திருக்கும் பணிகள் முக்கியமானவை. இவை எல்லாவற்றையும் சட்டம் என்ற தலைப்பின்கீழ், சுருக்கிவிட முடியுமா ? அல்லது இவை அனைத்தும் ஒரே 'சட்ட நோக்கம்' என்பதில் அடங்கி விடும் என்று சொல்லமுடியுமா ?

இக் கேள்விக்கு விடையளிக்க வேண்டுமானால், 'சட்ட முறையான' (legal) என்ற சொல்லிற்கு விளக்கம் தரவேண்டும். 'சட்ட முறையான' என்ற சொல், (மதம், பொருளாதாரம், அறிவு, அறநெறி ஆகியவைசார்ந்த) பிற காரியங்களைப்போன்று தனிப் பிரிவுத் துறைகளில் அடைபட்டும், அவற்றுடன் ஒப்பிடக் கூடியதும், ஆனால், அவற்றினின்று பிரிக்கவும் கூடிய காரியங்களைக் குறிப்பிடும் சொல்லன்று. தனிப் பிரிவுத் துறைகளில் அடைபட்டிருப்பதுமட்டும் வாழ்க்கையாகாது. காரியங்களைச் செய்யும் முறைகளும் அதில் இடம் பெறுகின்றன. 'சட்ட முறையான' என்ற சொல் தனிப் பிரிவுத் துறையைக் குறிப்பிடுவதுமட்டுமன்றிச் 'செய்யும் முறை' என்ற பொருளையும் உணர்த்துகிறது. அவ்வாறு உணர்த்தும் பொருள், அது குறிப்பிடும் தனிப் பிரிவுத் துறையைவிட மிக முக்கியமானது. 'சட்ட முறையான' என்ற சொல், முறை எனும் பொருளில் செயல் முறையை அல்லது வழி முறையைக் குறிக்கும். அப்போது அச் செயலுக்குரிய துறையையோ அல்லது அத் துறையின் தன்மையையோ குறிப்பிடுவதில்லை. சட்ட முறையான செயலை அல்லது சட்டச் செயலை, 'அரசியல்' செயல் என்றும் அழைக்கலாம். ஏனெனில், சட்டம் என்பது

[1] இங்கிலாந்து நாட்டு வரலாற்றில்.

அரசின் அடிப்படையாக இருப்பதால், அரசியல் செயல் சட்ட முறையான செயலாகவும் இருக்கிறது. இதைப்பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம்.[1] சட்டச் செயல் என்பது மதம், அறநெறி, கல்வி, பொருளாதாரம் போன்ற பல திறப்பட்ட காரியங்களை யெல்லாம் ஒன்றுபோல நடத்தும் முறையாகும். அஃது அவை எல்லாவற்றை யும் சட்டத்தின்கீழ்க் கொண்டுவந்து, கட்டாயமாக ஒரே சீராக் கும் வகையில் அவற்றை ஒன்றுபோல நடத்துகிறது. சட்டம் தனது கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படக்கூடிய செயல்களை எல்லாம் கட்டுப்படுத்துகிறது.

ஆனால், வெளிப்படையான செயல்கள்தாம் அத்தகைய கட்டுப் பாட்டிற்கு உட்படக்கூடியவை. சட்டத்தின் விதி என்றால் ஒரு குறிப்பிட்ட, வரையறுக்கப்பெற்ற வெளிப்படையான செயலைச் செய்யவேண்டுமென அல்லது செய்யக் கூடாதென விதிக்கும் கட்டளையாகும். (நாம் பிறகு பார்ப்பதுபோல், இக் கட்டளையை இறுதியில் சமுதாயமே விதித்தபோதிலும், சமுதாயத்தின் கருத்தை அறிவித்துச் செயல்படுத்தும் ஒரு நிறுவனம் அதை உடனடியாக விதிக்கின்றது.) இக் கட்டளையை வன்முறை என்ற மற்றொரு வெளிப்படையான செயல் இறுதி வகையாக நிறைவேற்றி வைக் கிறது. 1559ஆம் ஆண்டில் எலிசபெத் அரசி காலத்தில் இயற்றப் பெற்ற 'ஒருவழிபாட்டுச் சட்டம்' (Act of Uniformity) கட்டளை பிறப்பித்ததுபோல் அரசு குடிகளுக்குக் கட்டளையிடக் கூடும். அச் சட்டம், 'ஒவ்வொரு ஞாயிற்றுக் கிழமையும் பிற புனித நாட்களிலும் ஒவ்வொருவரும் தமது வட்டாரக் கோவி லுக்குச் செல்லவேண்டும். இல்லையெனில், குற்றம் செய்யும் ஒவ்வொரு முறையும் பன்னிரண்டு காசுகள் (pence) தண்டனைப் பணம் செலுத்தவேண்டும்' எனக் கூறியது. இது பொது வழி பாட்டில் கலந்துகொள்ளும் வெளிப்படையான செயலைச் செய்ய வேண்டுமென்று விதித்த சட்ட ஆணை. இதைச் செயல்படுத்த வன்முறை என்ற மற்றொரு வெளிப்படையான செயல் தேவை யாக இருந்தது. இதை மீறியவர்களிடமிருந்து பன்னிரண்டு காசுகளைப் பறிக்கும் வன்முறைச் செயல் இதைச் செயல்படுத்தப் பயன்பட்டது. ஒரு வகையில் இஃது அகவாழ்வு சார்ந்த மத வாழ்க்கையைக் கட்டுப்படுத்தவில்லை. மத வாழ்க்கையுடன் தொடர்புடைய வெளிப்புறச் செயல்களையே கட்டுப்படுத்தியது. 'தொடர்பு' என்ற சொல் இங்குச் சிக்கலை உண்டுபண்ணுகிறது. உள் நம்பிக்கையின் அடையாளமாக விளங்கும் அளவிற்கு மத வாழ்வுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய ஒரு செயலை அரசு தன

[1] மூன்றாவது பகுதி முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அதிகாரத்தினுல் கட்டுப்படுத்தி, அதே நோக்குடன் ஆணை பிறப் பித்தால், அது சட்டத்தின் வரம்பு கடந்த செயலாகும். 'அக வாழ்வைப் பொறுத்தவரையில் கட்டுப்பாடு கூடாது' என்ற கொள்கையை நிலைநாட்டுவதற்கு இணங்காதார் இங்கிலாந்தில் நிகழ்த்திய நீண்ட போராட்டமும், அவர்கள் பெற்ற இறுதி வெற்றியும் அரசின் அதிகாரத்திற்கு அணை கட்டின. உண்மை யான மதம் உள்ளத்தைச் சார்ந்ததென்றும், ஒத்த உள்ளமுடைய வர்களுடன் ஒத்துழைப்பதில் அதைக் கண்டடையலாம் என்றும், ஆகவே, அதைச் சமூகம் எனும் துறையில்தான் காணமுடியும், என்றும் நாம் இப்போது ஒப்புக்கொள்கிருேம். ஆயினும், அரசை மதத் துறையினின்று முழுவதும் ஒதுக்கிவிட முடியாதென்றும் நமக்குத் தெரியும். மதம் என்ருல் உள் நம்பிக்கையும், நிறுவன அமைப்பும் சேர்ந்தது. நிறுவனம் செயலாற்றும்போது பணம் முதலிய பல வெளிப்புறச் செயல்கள் விளைகின்றன. இவ் விளைவு கள் சட்ட எல்லைக் குட்பட்டவை ; ஆகவே, அவை அரசின் எல்லைக் குட்பட்டவை. எங்கெங்குச் சட்ட முறை தேவைப்படுகின்றதோ, அங்கெல்லாம் அது செயல்படுத்தப்பெறவேண்டும். எங்கெங்கு அதைச் செயல்படுத்த முடியாதோ, அதாவது, எங்கெங்கு எல்லா வற்றையும் கட்டாயமாக ஒரே சீராக்க முடியாதோ, அதை விலக்கவேண்டும்.

சமயத்துறைக்குப் பொருந்தும் இக் கருத்து அறநெறித் துறைக் கும், அறிவுத் துறைக்கும், ஏன்? பொருளாதாரத் துறைக்கும்கூடப் பொருந்தும். பொருளாதார முறை, பணம் முதலிய சட்ட வகை சார்ந்த செயல்களை விளைவிக்கின்றது. இவற்றின் விளைவாக அது சட்ட எல்லைக்குள் அமைவதுமின்றி,அரசின் மேற்பார்வைக்கும் உட்படுகிறது. ஆனுல், அதன் செயல் விளைவுகளுக்குப் பல காரியங் கள் தேவைப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாகத் தனிமனிதனின் தொடக்க ஆர்வம், தனிமனிதர்கள் ஈடுபடும் பல்வகைச் செயலாய்வுகள் போன்றவை தேவைப்படுகின்றன. இவற்றை யெல்லாம் 'ஓரினமாக்கிவிட' முடியாது. ஆகவே, அந்த அளவிற்கு அது சட்டக் கட்டுப்பாட்டிலிருந்து தப்பித்துக்கொள்கிறது ; எப் போதும் அவ்வாறே தப்பித்துக்கொள்ளும். பிற துறைகளைப் போலவே இங்கும் நாம் இரு முடிவுகளுக்கு வருகிருேம். முதலா வது, நாம் சட்டத்தையும் அரசையும் பார்த்து, 'இங்கே நுழையக் கூடாது ; இதற்கும் உங்களுக்கும் யாதொரு தொடர்பும் கிடை யாது ; இது தனியாக ஒதுக்கிவைக்கப்பெற்றுள்ள பிரிவுத் துறை' என்று சொல்லக்கூடிய காரியமோ அல்லது பிரிவுத் துறையோ ஒன்றும் கிடையாது. இரண்டாவது, ஒவ்வொரு காரியத்திலும், ஒவ்வொரு பிரிவுத் துறையிலும் சட்டமும் அரசும் வெளிப்படை

யான பணிவைப் பெறுவதற்கு வன்முறை எனும் வெளிப்படைச் செயல்களைப் பயன்படுத்துவதுதான் வழியாகும்.

முதல் முடிவிலிருந்து நாம், அரசும் அதன் சட்டமும் பொது நல வாழ்வை வளர்ப்பதற்காகவே இருக்கின்றன என்று கூறலாம். இரண்டாவது முடிவிலிருந்து, அவை பொது நல வாழ்வை வளர்ப்பதற்கு, இறுதியில் வன்முறையைப் பயன்படுத்துவதால், எல்லாரும் தமது வெளிப்படையான செயல்களை ஒரே சீராகச் செய்யுமாறும் அதனுல், தானே வளரும் நல்வாழ்வெனும் அக வாழ்விற்கு ஒரு புற அமைப்பை நல்குவதற்கும் விழைகிறது என்றும் கூறலாம். அரசில் நாம் மீட்பைப் பெறமுடியாது. அதில் இறைமையதிகாரமுள்ள பாதுகாப்பைத்தான் பெறமுடியும். மீட்பாற்றல் நம்மைச் சார்ந்தது. அதை நாமே பெறவேண்டும். இறைமை யதிகாரமுள்ள பாதுகாப்பின் துணையுடன் அதைப் பெறலாம். மீட்பின் நிறுவனமாக விளங்கும் அரசை நாம் கற்பனை செய்து பார்க்கலாம். ஆனுல். அது நமது கற்பனையில்மட்டும் நிலவும். அந்தக் கற்பனை அரசினது இயல்புக்கு முரணுகவும் சட்டத்தின் வரம்பைக் கடந்ததாகவும் இருக்கின்றது. உண்மையான அரசு இயல்பாகவே இறைமையதிகாரமுள்ள பாதுகாப்பாக அமைகிறது; அதைவிட மேலானதாக அல்லது குறைந்ததாக அமைவதில்லை. சட்டம் வெளிப்படையான செயல்களைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் பெற்றுள்ளது; அதைவிட அதிகமாக அல்லது குறைவாக ஒன்றும் செய்வதில்லை. அரசெனும் சட்ட முறையான தொகுதியின் உறுப்பினர்கள் என்ற வகையில் நாமே அத்தகைய பாதுகாப்பை ஏற்படுத்திச் செயல்படுத்தி வந்தபோதிலும், அது வெறும் பாதுகாப்பாகமட்டும் இருக்குமேயன்றி, மீட்பின் நிறுவனமாக அமையாது. நாமே நேராக, அல்லது அதற்கென நம்மால் ஏற்படுத்தப்பெற்ற ஒரு நிறுவனத்தின் வழியாக, சட்டத்தை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்துவோமெனினும், அது நாம் அறிவித்துச் செயல்படுத்தும் சட்டமாக மட்டும், அதாவது வெளிப்படையான செயல்களைக் கட்டுப்படுத்தும் ஒரே சீரான விதிகளாக மட்டும் இருக்கும்.

அரசின் வரம்பிற்குப் புறம்பான செயல்கள் பல உள. அவை நல்வாழ்வின் உள் வளர்ச்சியைச் சார்ந்தவை என்று சுருக்கமாகக் கூறலாம். அவ் வளர்ச்சி, தனிமனிதனென்ற வகையில் செயலாற்றும் 'தனிமனிதனை' மட்டும் சார்ந்ததன்று. அது 'தனிமனிதர்களை'ச் சார்ந்ததாகும். ஆனுல், தனிமனிதர்கள் எத்தனையோ வகைகளில் கூட்டங்களிலும், கூட்டங்களாகவும் செயல்படுகின்றனர். அவர்கள் (தமது வாழ்வின் உள் நுண் அறையாகிய)

குடும்பங்களிலும், (புற அமைப்பு எவ்வாறு இருப்பினும் உள்ளள வில் உள்ளத்தை வளர்க்கும் உரிமையுள்ள தொகுதிகளான) கல்விக் கூடங்களிலும், கோயில்களிலும் தொழுமிடங்களிலும், வாழ்க்கைத் தொழில்களிலும் அலுவல்களிலும், எல்லா வகைக் கழகங் களிலும், சங்கங்களிலும் ஒன்றுசேர்ந்து செயலாற்றவில்லையா? ஆகவே, நல்வாழ்வின் உள்வளர்ச்சி தனி மனிதனைச் சார்ந்திருப் பதைப்போல் சமூகத்தையும் சார்ந்திருக்கிறது. தாமாகவே ஒன்றுசேர்ந்து செயல்படும் கூட்டுறவு அதற்குப் பெருந்துணையாக அமைகின்றது. ஆனால், அத்தகைய கூட்டுறவு அக வாழ்வை மட்டும் சார்ந்ததன்று. நல்வாழ்வுக்குத் தேவையான புற அமைப்பை ஏற்படுத்திப் புறச் சூழ்நிலையை அமைப்பதற்கும் அது துணை செய்துள்ளது; துணை செய்தும் வருகின்றது. புற அமைப் பை நிறுவும் இறைமை அதிகாரம் அரசுக்கு உண்டென்பது உண் மைதான். ஆயினும், அரசு மட்டும் அந்த அமைப்பை ஏற்படுத்து வதில்லை. அதை அமைப்பதில் சமூகச் செயல்களும் இடம் பெற் றுள்ளன; இன்னும் இடம் பெற்றும் வருகின்றன. முதலா வது, இவ் வமைப்பை ஏற்படுத்தும்போது அரசு எப்போதும் பின்னால் வருவதாகக் கூறலாம். இவ் வமைப்பிற்குத் தேவை யான புறச் சூழ்நிலையை அஃது அமைப்பதில்லை; ஏனெனில், அச் சூழ்நிலை தேவையாக இருக்கிறதென்ற உறுதி இன்னும் ஏற்படுவ தில்லை. மேலும், இதைப்பற்றி ஆய்ந்து, புதிய முறைகளைக் கண்டுபிடித்துத் திட்டமிட்டுத் தொடக்க வேலையைச் செய்ய சமூக நிறுவனங்களின் துணை தேவையாக இருக்கின்றது. தாமா கவே முன்வந்து செயலாற்றும் தொகுதிகள் கால இடச் சூழலுக் கேற்ற சாதனங்களையும் முறைகளையும்கூட இதில் பயன்படுத்து கின்றன. அவை பிறகு பொது அமைப்பில் இடம் பெறுகின்றன. இரண்டாவதாக, அரசு, தானே ஒரு குறிப்பிட்ட துறையில் புறச் சூழ்நிலையை உருவாக்கியபோதிலும், ஒரே வகையான விதியி னால்தான் அதைச் செய்ய முடியும். (தனது இயல்புக்கேற்ப அதை விட வேறொன்றும் அரசு செய்ய முடியாது.) இவ் விதி எல்லாரை யும் ஒன்றுபோலவே நடத்தும். ஆனால், ஆட்களுக்கிடையே வேறுபாடுகள் உண்டு. ஒரே வகையான விதி ஏற்படுத்தும் சூழ் நிலையைவிட மேலான, அல்லது அதனின்று வேறுபட்ட சூழ்நிலை சிலருக்குத் தேவைப்படும். இங்குச் சமூகச் செயல்கள் திரும்பவும் நுழைகின்றன. அவை அரசிற்கு முன்னால் புது முயற்சிகளில் ஈடுபடாமல், அரசின் செயல்களுடன் இணைந்து திருத்துவனவற் றைத் திருத்தி, நிரப்புவனவற்றை நிரப்பவேண்டும். எடுத்துக் காட்டாக, அரசு ஒரே வகையான விதியின் வழியாக வேலை யின்மைத் துயருதவி அளித்து அதற்கு அரசாங்கப் பண உதவியும் வழங்கலாம். ஆயினும், போதிய துயருதவி பெறாது இன்னும்

சிலர் இருக்கக்கூடும்; அத்தகையவர்களுக்கு உதவ சமூக சேவை தேவைப்படுகிறது.

3. இங்கிலாந்தின் வளர்ச்சியில் சமூகம் பெற்றுள்ள இடமும் அஃது ஆற்றிய அலுவலும்

அரசிற்கும் சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்பைக்காலத்தால் கணக்கிட்டுப் பார்த்தால் எது முதன்மையானது எது, முதலில் தோன்றியது என்று கூறமுடியாது. மக்கள் சட்டமுறைப்படி தாமாகவே தமக்கென்று ஒரு நிறுவனம் அமைத்துக் கொள்ளுமுன், அவர்கள் தாமாகவே ஒருவகை சமூகமாகக் கூடி அல்லது இணைந்து வாழ்ந்திருக்கவேண்டுமெனக் கூறலாம். இவ்வாறு கருதுவோமானல், சமூகம் அரசைவிடக் காலத்தால் முற்பட்டது என்றும், இயற்கையாக அமைந்த சமூகம், முயற்சியினல் தோன்றிய அரசை உண்டு பண்ணவில்லையெனினும், அதற்கு முற்பட்டது என்றும் கூறலாம். சமூகம் இயற்கையாகவே அமைந்தது என்று கருதுவோமானல் 'சமூக' ஒப்பந்தத்தைப்பற்றிப் பேசுவது தவறென்றும் கூறலாம்; அதாவது, உளமறிந்து செய்த ஒப்பந்தத்தால் சமுதாயம் உருவானது என்று கூறுவது தவறெனலாம். ஆனல், 1787-ல் வட அமெரிக்காவில் நிகழ்ந்ததுபோல் உளமறிந்து செய்த ஒப்பந்தத்தின் விளைவாக அரசு தோன்றுமானல் (அல்லது புதிய உருவத்தைப் பெறுமானல்,) அப்போது நாம் 'அரசியல்' ஒப்பந்தத்தைப் பற்றிப் பேசுவது சரியாகும். ('ஒப்பந்தத்தின் விளைவாகச் சமூகம் தோன்றுகிறதென்று ரூஸோ கூறியது தவறு. அரசு அதன் விளைவாகத் தோன்றவில்லை என்று பர்க் கூறியதும் தவறு'[1] என்ற இக் குறிப்பு ஆக்டன் பிரபு (Lord Acton) வின் கையெழுத்துப் படிகள் ஒன்றில் காணப்பெற்றது. இம் முரண்கூற்று ரூஸோவிற்கும் பர்க்குக்கும் அநீதி இழைக்கும் கூற்றாகும். ஆனல், இக் கூற்றில் பொதிந்துள்ள கருத்து நீதியானது). அதற்கு மாருக, அரசு சமூகத்திற்கு முற்பட்டது என்று சொல்வதில் பொருள் இருக்கின்றது என்றும் கூறலாம். அரசு உருவாகிவிட்டதென்ருல், அதன் சட்டமும் ஒழுங்கும் சமூக அமைப்புகள் வளர்வதற்கேற்ற பொதுவான பாதுகாப்பை அளிக்கின்றன. இவ்வாறு பார்க்கும் போது, அரசைச் சூழ்ந்து சமூகம் வளர்கிறது என்று கருதலாம். சமூகம் தன் அமைப்புகளினல் அரசைச் சூழ்ந்துகொள்கிறதென்று கூறலாம். ஆயினும் அரசு எப்போதும் அவற்றின் நடுவிடமாகத்

[1] டாக்டர் காபன் (Dr. Cobban) என்பார் தமது 'Rousseau and the Modern State' என்ற நூலில் இதை எடுத்தாள்கின்ருர். பக்கம் 232.

திகழ்கிறது.[1] இவ்வாறு நோக்கும்போதும் அரசு சமூகத்திற்குக் காலத்தால் முற்பட்டது என்றுகூடச் சொல்லலாம்; அல்லது சமூகத்தின் பகுதிகளாகிய தன்னியலான சமூக அமைப்புகள் பெரும்பான்மையானவற்றிற்கு அரசு முற்பட்டது என்றுவது கூற லாம்.

சமூகம், அரசு ஆகிய இரண்டுள் எது முந்தியது என்று வாதாடுவது வீண் என்று சொல்லலாம். வரலாற்றுக்குட்பட்ட காலத்திலாவது அரசும் சமூகமும் ஒன்றுகவே இயங்கி வந்துள்ளன என்றும் ஒன்றையொன்று மாறி மாறிப் பாதித்து வந்தன என்றும் சுருக்கமாகக் கூறலாம். இவ்வாறு ஒன்றையொன்று பாதித்து வந்தது இங்கிலாந்தில் நல்விளைவுகளை ஏற்படுத்தியது. குறிப்பாக, நிலையாக நிறுவப்பெற்ற அரசு இதற்குத் துணை செய்தது. 1688 ஆம் ஆண்டுப் புரட்சிக்குப் பிறகு இங்கிலாந்தில் நிலைபெற்ற அரசு நிலவி வந்தது. (அதைப் 'புரட்சி' என்று சொல்வதைவிட சமரச ஒப்பந்தம் என்று கூறுவது பொருந்தும்.) இத்தகைய நிலை பெற்ற அரசாங்கம் தன்னியலான சமூக அமைப்புகள் தோன்றிச் செயலாற்றுவதற்குப் பொதுவாகத் துணை செய்தது. அதன் விளைவாகத் தாமே விரும்பிப் பணியாற்றும் மருத்துவ மனைகள், கல்விக் கழகங்கள், லாயிட் (Lloyd) சங்கம், லண்டன் பங்கு மாற்று நிலையம் போன்ற வாணிக சங்கங்கள் (அவை வாணிக சங்கங்கள் என்று அழைக்கப்பெறுகின்றனவா இல்லையா என்பதைப் பற்றிக் கவலையில்லை) ஆகிய சமூக அமைப்புகள் முதல், தன்னுரிமை பெற்ற சமய நிறுவனங்கள், தொழிலாளர் சங்கங்கள், அரசியல் கட்சிகள்வரை வளர்ச்சியுற்றன. அரசியல் கட்சிகளை அரசியல் நிறுவனங்கள் என்று சொல்வதைவிட சமூக அமைப்புகள் என்று கூறுவது மிகப் பொருந்தும். இதைப்பற்றி ஏற்கெனவே பார்த்தோம்; பிறகும் பார்க்கவேண்டும்.[2] இங்கிலாந்தில் இந் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் தோன்றிய கருத்தின்படி, ஆங்கிலேயர்கள் அப்போது முன்னேறிக் கொண்டிருந்தனர் என்றும், இன்னும் முன்னேறவேண்டுமானுல், தன்னியலான தொகுதிகளும் தனிச் சமூகமும் நிலவிய இன்ப உலகான இடைக் கால ஊழிக்கே திரும்பிச் செல்லவேண்டுமென்றும் ஒரு சிலர் நம்பினர். ஆனுல், இடைக் காலத்திற்கும் நமது காலத்திற்கும் பெரும் வேறுபாடு இருக்கின்றது. இடைக் காலத்தில் சமூகத் தொகுதிகள் செழித்து வளர்ந்தனவென்றுல், அப்போது ஆற்றலுள்ள அரசு கிடையாது; செயல் விளைவுள்ள சட்டமும் ஒழுங்கு அமைந்த முறையும் இல்லை.

[1] முதலாவது பகுதி ஒன்பதாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] முதலாவது பகுதி ஒன்பதாம் பிரிவையும், ஐந்தாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவையும் பார்க்கவும்.

அவை செழித்து வளர்ந்ததனுல் பல கெடுதல்கள் ஏற்பட்டமை யால், மக்கள் ஆற்றல் மிகுந்த அரசை அமைக்க முனேந்தனர். அப்போது அவர்கள் அத்தகைய அரசிற்காகச் சமூகத் தொகுதி களே விட்டுக் கொடுக்கத் துணிந்தனர். இன்று அத் தொகுதிகள் முன்னுலிருந்ததுபோல் அத்துணே வளத்துடன் வளர்ச்சி பெற வில்லேயெனினும், ஆற்றல் மிகுந்த அரசில், அதன் பாதுகாப்பில் வளர்கின்றன. ஆற்றல் மிகுந்த அரசை விட்டுவிட்டு இடைக் கால முறையைத் திரும்பவும் பின்பற்றினுல், இப்போதுள்ள தொகுதி களேக் கைவிட்டு நாம் பெற விரும்பாத தொகுதிகளேப் பெற முயல்வதாகும். இந்த நிபந்தனேகளேயும் விளேவுகளேயும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாது.

நடுநிலேயுடன் பார்ப்போமானுல், 1688ஆம் ஆண்டிலிருந்து இங்கிலாந்தின் வளர்ச்சியில் இரு இயல்புகள் இருப்பதைக் காண லாம். அதே இரு இயல்புகளேப் பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டின் வளர்ச்சியிலும் காணமுடியும். சமூகமும் அரசும் இணேயாக வளர்ச்சியுற்றது அவற்றுள் ஓர் இயல்பாகும். அஃதாவது அப் போது விரும்பி இணேயும் கூட்டுறவும் அரசியல் கட்டுப்பாடும் ஒன்ருகத் தோன்றின. சில வேளே ஒன்று மற்ருென்றைவிட மிகுதி யாக வளர்ச்சி பெற்றது. (இக் காலத்திலும், நெருக்கடி நிலேயிலும் அரசு அதிக வளர்ச்சி பெறுகின்றதெனலாம்.) ஆயினும், இரண்டும் வளர்ந்துகொண்டும் வினேயாற்றிக்கொண்டும் இருந்தன. இவ் விரண்டின் வளர்ச்சியும் ஒன்ருேடொன்று தொடர்பு கொண் டிருந்தது இரண்டாவது இயல்பாகும். இவை இரண்டும் தனித் துறைகளாகப் பிரிந்திருக்கவில்லே. அதற்கு மாருக, ஒன்ருே டொன்று கூடிக் கலந்து இணேந்திருந்தன. மேலும், அவை ஒன்றின் மீது ஒன்று செயலாற்றியும் வந்தன. இரண்டாவது கூறிய இயல்பு குறிப்பிடத்தக்கது. பொஸாங்குவே (Bosanquet) கூறுவதுபோல், தாமாக முன்வந்து பணியாற்றும் சமூகத் தொகுதி கள் முதலில் அரசுக்குப் பதிலாகச் செயலாற்றுகின்றன; பிறகு அவற்றின் செயல் விளேவுகள் அரசில் தோன்றுகின்றன. தொடக் கச் செயலாய்வுகளே அவை செய்தபின், அந்த ஆய்வுகள் பொது வாக மேற்கொள்ளக்கூடிய அளவு வெற்றிபெறுமாயின் அரசு அவற்றை 'ஏற்றுக்கொள்வதாக' அல்லது 'எடுத்து நடத்துவ தாக' சட்டமியற்றலாம். உதாரணமாக இவ்வாறு 'எடுத்துக் கொள்ளப்பெற்ற' சாலே, நகரத்தின் சாலேகளுடன் இணேக்கப்பெறு கின்றது. இங்கு, சமூகம் அரசின் ஆய்வுக்கூடமாகச் செயல்படு கிறது. இதற்குத் தொடக்கக் கல்வியின் வரலாற்றை எடுத்துக் காட்டாகக் கூறலாம். முதலில் இரு தொகுதிகள் விருப்பார்வத் துடன் தொடக்கக் கல்வியைப் புகட்டிவந்தன. (ஒன்று ஆங்கிலிக்கன்

மத நிறுவனத்தையும் மற்றொன்று இணங்காதார் நிறுவனத்தையும் சேர்ந்தவை. அவை இரண்டும் ஏறக்குறைய 1810-ல் நிறுவப்பெற்றன.) 1870-ல் அரசு அதை 'ஏற்றுக்கொண்டு' பிறகு எடுத்துக்கொண்டது. தானகத் தொடங்கப்பெற்ற முயற்சிகளின் விளைவுகளை அரசு ஏற்றுக்கொண்டு தன்னுடையதாக எடுத்துக்கொண்டபோதிலும், தொடக்க ஆர்வத்தை மதித்து அதைக் காத்து வரலாம். எடுத்துக்காட்டாக, அரசு தனது கட்டுப்பாட்டிற்குட்பட்ட கல்வி முறையில் 'தாமாக விரும்பிச் செயலாற்றும் பள்ளிக்கூடங்களுக்கும்' இடமளித்திருக்கிறது. மேலும், சமூகச் செயல்கள் அரசுக்குத் துணைசெய்வதுபோல், அரசும் சமூகச் செயல்களுக்குத் துணைசெய்கிறது. அரசு தான் ஏற்றுக்கொண்ட சில சங்கங்கள் தாமாகவே முன்வந்து பணியாற்றும்போது, அவற்றிற்குப் பண உதவியும் அளிக்கலாம். 1833ஆம் ஆண்டு பள்ளிக்கூடங்கள் கட்டுவதற்காக இருபதாயிரம் பொற்காசுகளை அரசு மானியமாக வழங்கி அதை, தாமாகவே முன்வந்து செயலாற்றும் இரு கல்விச் சங்கங்களிடம் ஒப்படைத்தது. (பிறகு இத்தொகை ஒவ்வோர் ஆண்டும் வழங்கப்பெற்றது.) இவ்வாருக, சமூகச் செயலின் வாயிலாக அரசு பெற்ற ஊக்கத்தின் காரணமாகவோ, அல்லது அரசு சமூக செயலுக்களித்த துணையின் காரணமாகவோ, (நாற்பது ஆண்டுகளுக்குமுன் திரு. ஸிட்னி வெப்—Sidney Webb கூறியதுபோல்) பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் 'சங்கங்கள் தாமாகவே ஆற்றிய பணியும் அரசாங்க நடவடிக்கையும் எப்போதும் ஒன்ருக இணைந்து சென்றன. ஒவ்வொன்றும் மற்றதை ஊக்குவித்து அதன் தொடர்ச்சியான வளர்ச்சிக்குத் துணைசெய்தன.'[1]

விருப்பார்வமுள்ள சங்கங்கள் தோன்றுவதற்கும்,அவற்றிற்கும் அரசுக்கும் பிணக்கம் ஏற்படாமலிருந்ததற்கும் ஆங்கிலேய வாழ்க்கையில் காணப்பெற்ற இரு பண்புகள் காரணமாக இருந்தன. அவற்றுள் ஒன்று, டாக்டர் ஜான்சன் கூறியதுபோல், 'குழுக்களாகக் கூடிவாழும்' ஆங்கிலேயத் திறமை. அதாவது, கழகங்களையும் சங்கங்களையும் நிறுவி அவற்றை நடத்திவரும் ஆர்வம். ஒரு பேரரசை ஆட்சி செய்துவந்த கிழக்கிந்திய வாணிகச் சங்கத்திலிருந்து நாட்டுப்புறத்திலிருந்த 'கிரிக்கட்' பந்தாட்டக் கழகத்தை இவற்றிற்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகக் கூறலாம். கழகங்களும் குழுக்களும் பொது வாழ்வில் பங்கு பெறுகின்றன.[2] அவை

[1] 'Cambridge Modern History', தொகுதி xii, பக்கம் 747 ஐப் பார்க்கவும்.

[2] இதற்கு இரு சான்றுகள் கூறலாம். முதலாவது, 1783-ல் டாக்டர் ஜான்சன் நிறுவிய 'கிளப்' ('Club') என்ற சங்கம். (அது மிகச் சிறந்த சங்கமாதலின் 'சங்கம்' என்றே அழைக்கப்பெற்றது.) அது எஸெக்ஸ் தெருவிலிருந்த 'எஸெக்ஸ் ஹெட்' (Essex Head) எனுமிடத்தில் கூடிவந்தது.

தனியிடங்களிலும் பரவுகின்றன; சங்கங்களுக்குப் பெயர்பெற்ற பால் மால் (Pall Mall) தெருவிலும் காணப்பெறுகின்றன. அவற்றைக் கல்லூரி மாணவர்கள் சேரும் அறைகளிலும் காணலாம்; முதலாளிகளின் அல்லது தொழிலாளரின் கூட்டங்களிலும் காணலாம். 'நல்ல தோழர்கள் சிலர் சில கட்டுப்பாடுகளுக்குட்பட்டுக் கூடும் கூட்டங்களிலும்' காணலாம் (இது 'சங்கம்' என்பதற்கு டாக்டர் ஜான்சன் தரும் வரையறை.) வெஸ்ட்மின்ஸ்டரில் நாட்டின் பிரதிநிதிகள் பாராளுமன்றமாகக் கூடும் கூட்டத்திலும் காணலாம். அது நாளடைவில் பாராளுமன்றமாக இருப்பதுமல்லாமல் சங்கமாகவும் மாறுகிறது. இச் சங்கங்களும் கூட்டங்களும் தம்மிலே அரசிற்குத் தொல்லையாக இருந்திருக்கலாம்; உண்மையில் சில வேளை அவ்வாறே தொல்லை கொடுத்துமிருக்கின்றன. ஆகவே, அரசு சில வேளைகளில் அத்தகைய 'இணை எதிரான' சங்கங்களுக்கும்', வாணிகத்தைத் தடை செய்யும் 'சதித் திட்டங்களுக்கும்' எதிராக நடவடிக்கை எடுத்திருக்கின்றது. ஆனால், ஆங்கிலேய வாழ்க்கையில் காணப்பெறும் இரண்டாவது பண்பு அத்தகைய தொல்லைகளைக் குறைக்க அல்லது நீக்கத் துணை செய்துள்ளது. இந்த இரண்டாவது பண்பு ஆங்கிலேய அரசு, ஆங்கிலேயச் சட்டம் ஆகிய இரண்டில் காணப்பெறும் தனி இயல்பாகும். ஆங்கிலேய அரசிலே சங்கத்தின் சில இயல்புகளைக் காணலாம். ஆகவே, அது சங்கங்களை ஒரு வகைத் தோழமை உணர்ச்சியுடன் அன்பாக நடத்தி வந்திருக்கிறது. பொது மக்கள் சபையில் (House of Commons) மட்டுமல்ல, பிற நிறுவனங்களிலும் நாம் சங்கத்தின் பண்பைக் காண்கிறோம். நீண்ட காலமாக அரசியல் கட்சிகளில் சமூக அமைப்புகளின் இயல்பும் அரசியல் நடவடிக்கையும் ஒருங்கிணைந்திருக்கின்றன என்று நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். வட்டாரத் தன்னாட்சி (local self-government) நிறுவனங்களிலும் 1688ஆம் ஆண்டுப் புரட்சிக்குப் பிறகு இரு நூற்றாண்டுகளாகச் சங்கத்தின் தன்மை காணப்பெற்றுவந்தது. அமைதிக் காவலரின் (Justices of the Peace) காலாண்டுப் பருவ நீதி மன்றம் (Quarter Sessions) ஒருவகை மாவட்டச் சங்கம் போன்றிருந்தது. அது மாவட்ட உணவகத்தில் கூடலாம். (பெர்க்ஷயர் நீதிபதிகள் 'ஸ்பீன் ஹாம்லாண்டுச் சட்டத்தை' 1795ஆம் ஆண்டில் இயற்றியபோது

அத் தெரு ஸ்ட்ராண்ட் (Strand) எனும் பகுதிக்கு அப்பாலிருந்தது. இன்னும் அச் சங்கம் நிலைத்துள்ளது. மற்றொன்று 1675-ல் நிறுவப்பெற்ற 'கிரீன் ரிபன் கிளப்' ('Green Ribbon Club'.) ஷாப்ட்ஸ்பெரி (Shaftesbury) அதன் தலைவராக இருந்தார். அது, 'சான்ஸரி லேன்' எனும் இடைவழி 'ஃப்ளீட் ஸ்ட்ரீட்' எனும் தெருவில் சந்திக்குமிடத்திலிருந்த கிங்க்ஸ் ஹெட் டாவர்ன் (King's Head Tavern' எனும் விடுதியில் கூடிவந்தது. 'விக்' (Whig) அல்லது 'லிபரல்' (Liberal) கட்சி இங்கிலாந்தில் இருக்கும்வரை அச் சங்கமும் நிலைத்திருக்கும்.

அவ்வாறே செய்தனர்.) ஆங்கிலேயச் சட்டமும் சங்கத்தி லிருந்து, அல்லது சங்கங்களின் தொகுதியிலிருந்து தோன்றுவ தாகக் கருதலாம். வழக்கறிஞர்களின் நான்கு பெரும் சங்கங்களை (Inns of Court) இதற்குச் சான்றாகக் கூறலாம். அதன் உறுப்பினர்களான வழக்கறிஞர்கள்தாம் பிறகு நீதிபதிகளாகப் பதவி பெறுகின்றனர். ஆங்கிலேயச் சட்டம் தன் கூறுகளில் ஒன்றாகிய பொறுப்பாண்மைச் சட்டத்தில் (law of trusts) தன்னியலான சங்கத்திற்குப் பாதுகாப்பளிக்கிறது என்பது உறுதி. பொறுப்பாண்மைச் சட்டத்திற்கேற்ப, ஒரு சங்கமானது, தண்டனை பெற்றுக் கலைக்கப்பெறக் கூடிய கூட்டுக் கழகத் தன்மையும் சொத் துடைமையுமுள்ள ஒரு சங்கமாக அரசின்முன் தோன்றவேண்டிய தேவையில்லை. அச் சங்கத்தின் சொத்துக்களின் உடைமை பொறுப் பாளர்களைச் சேர்ந்ததாக இருக்கலாம். அவர்கள் சங்கத்தின் நலனுக்காக அச் சொத்துக்களுக்கு உரியவர்களாக இருக்கின்றனர். அரசு அவர்களையே சொத்துக்களுக்கு உரியவர்களாகக் கருது கிறது. ஆகவே, சங்கம் பின்னணியில் இருக்கிறது. ஆனால், தேவை ஏற்படும்போது அவர்களே அச் சொத்துடைமையினால் விளையும் பொறுப்பை நிறைவேற்றுமாறு அரசு அவர்களை வற்புறுத்தும். இதன் விளைவாகப் பின்னணியிலுள்ள சங்கம் அழகுறக் காக்கப் பெறுகின்றது. தன்னுரிமைபெற்ற மத நிறுவனங்கள், தொழி லாளர் சங்கங்கள் இன்னும் பல்வகைச் சங்கங்கள் பொறுப் பாண்மை எனும் கவிகையின்கீழ்ச் செழித்து வளர்கின்றன. மெயிட் லாண்டு (Maitland) கூறுவதுபோல், ‘அவை நுழைந்த அந்த நல்ல பின் வழி அத்துணை அகலமாக இருந்தது. ‘சமூகச் செயலாய்வுகள்’ நிகழ்வதற்கு அஃது அத்துணை விரிவான வாய்ப்பு களை அளித்தது.’[1]

4. தேசீய சமுதாயமும் தேசீய அரசும்

இதுவரை நாம் பார்த்த தர்க்கக் கருத்துகளில் உள்ளடங்கிய சில முடிவுகளை அல்லது அக் கருத்துகள் குறிப்பாக உணர்த்தும் முடிவுகளை இப்போது பார்ப்போம்.

(அ) தற்காலச் சூழ்நிலையிலும், அதைப் படிப்படியாக உரு வாக்கிய வரலாற்றின் வழி முறையின் விளைவாகவும் தேசீய

[1] மெயிட்லாண்ட் ‘அந்த நல்ல பின்வழி’ என்ற சொல்லை, கியர்க்கே (Gierke) என்பாருடைய ‘Political Theories of the Middle Age’ என்ற நூலுக்குத் தாம் எழுதிய முன்னுரையில் பயன்படுத்துகிறார். மெயிட்லாண்டு தமது ‘Collected Papers’ என்ற நூலில் (தொகுதி iii, பக்கம் 298) ‘The Unincorporate Body’ என்ற கட்டுரையில் பொறுப்பாண்மை என்பது ‘சமூக செயலாய்வை வளர்ப்பதற்கு உறுதுணையாக விளங்கியது’ என்று குறிப் பிடுகிறார்.

சமுதாயம் இன்று மனித சமுதாயத்தின் அடிப்படை அமைப் பாகத் திகழ்கிறது. இதை நாம் ஒப்புயர்வற்ற சமுதாயமென்று (community) அழைக்கலாம். இஃது அனைத்தும் உள்ளடங்கிய எல்லா நோக்கங்களையும் நிறைவேற்றவல்ல மக்கள் தொகுதி. இதற்கு ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பு உண்டு. அதைத் தாய் நாடு என்கிறோம். அதனுள் தனி நோக்கங்களையுடைய பல்வகை சமூகத் தொகுதிகள் உள்ளன.[1] இன்னும் தெளிவாக வரையறுக்கவேண்டுமெனில் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் வாழும் மக்கள் தொகுதியைத் தேசீய சமுதாயம் (nation) எனலாம். அவர்கள் அவ்வாறு அண்மி வாழ்வதால் முதன் முதலில் ஒன்றாக இணைக்கப் பெறுகின்றனர். உடலியல் வகைப் படிப் பார்த்தால் அவர்கள் பொதுவாகப் பல்வேறு இனங்களைச் சேர்ந்தவர்கள். பல இடங்களில் அலைந்து திரிந்த அவர்கள் காலப்போக்கில் அங்கு வந்து குடியேறினர். ஆனால், அவர்கள் அனைவரும் அண்மி வாழ்ந்ததால் அவர்கள் உள்ளத்திலே இரு வகை ஒத்துணர்வு (sympathy) உருவானது. முதலாவது, காலப் போக்கில், அவர்களிடையே பொதுவான எண்ணங்களும் உணர்ச்சிகளும் தோன்றலாயின. அவற்றை அனைவரும் வழிவழி யாகப் பின்பற்றி வந்தனர். இதை மரபு எனலாம். பொது மொழி, பொது மதம், ஓவியம், சிற்பம், இலக்கியம், சமூகப் பழக்க வழக்கங்கள், இன்னும் பிறவற்றிலும் வெளிப்படும் பொதுப் பண்பாடு ஆகியவை பொதுவாக மரபில் அடங்கியுள்ளன. (மதம் அனைவருக்கும் பொது மதமாக இருப்பினும், அது பல வடிவங் களைப் பெற்றிருக்கலாம்.) இரண்டாவதாக, எதிர்காலத்தில் ஒன்றாகவும், உரிமையுடனும் வாழவேண்டுமென்று எல்லாரும் விரும்புகின்றனர். அப்போது அனைவருக்கும் பொதுவான எண் ணங்களும் உணர்ச்சிகளும் இன்னும் மிகுதியாக வளர்ச்சியடை கின்றன. இவ்வாறாக அவர்கள் தனியாட்சி பெறும் உரிமையை, சமூகத் துறையிலும், ஏன் அரசியல் துறையிலும்கூட, மிகக் குறைந்த அளவில் பயன்படுத்துகின்றனர்.

[1] இங்கு, 'சமுதாயம்', 'சமூகம்' என்ற இரு பதங்களையும் பயன்படுத்தி யிருக்கிறோம். சொல்லிலக்கணப்படி அவை இரண்டிற்கும் வேறுபாடு இல்லை எனலாம். 'சமுதாயம்' ('community') என்பது பணிகளில் அல்லது அலுவல்களில் பங்கு பெறுவதைக் குறிக்கின்றது. 'சமூகம்' (society) என்பது பொதுப்பொறுப்புகளில் ஈடுபட்டிருக்கும் பிற தொகுதிகளின் நட வடிக்கைகளில் ஒன்று சேர்ந்து பங்குபெறுதலைக் குறிக்கும். 'சமுதாயம்' பொதுவானது; 'சமூகம்' தனிப்பட்டது. 'சமுதாயம்' என்ற சொல்லை நாம் தனி ஒருமைச் சுட்டுக் குறிப்புடன் பயன்படுத்ினால், முதலினத்தைக் (genus) குறிப்பிடுகிறோம். 'சமூகம்' என்ற சொல்லைப் (சுட்டுக் குறிப் புடன் அல்லது குறிப்பின்றி) பயன்படுத்தும்போது, அதைவிடக் குறுகிய அல்லது தனிப்பட்ட தொகுதியைக் குறிப்பிடுகிறோம். அதாவது, 'சமுதா யம்' அரசையும் சமூகத் தொகுதிகளையும் சேர்த்துக் குறிப்பிடுகிறது. 'சமூகம்' சமூகத் தொகுதிகளைமட்டும் குறிப்பிடுகிறது.

தேசீய சமுதாயத்தின் இயற்கை என்னவென்று மேலே வரையறுத்தோம். இப்போது அதைப்பற்றி இன்னும் சிந்திப்போம். தேசீய சமுதாயங்கள் தம்முணர்வு பெறும்போது, தமது உள் நோக்கத்தை வெளிப்படுத்தி விளக்க முயல்கின்றன. பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் பல தேசீய சமுதாயங்களில் இவ்வாறு நிகழ்ந்தது. இருபதாம் நூற்றுண்டிலும் இது தொடர்ந்து நிகழ்ந்து வந்துள்ளது. இந்த உள் நோக்கத்தை, 'தேசீய சமுதாயத்தின் உள் நோக்கம்' எனக் கூறலாம். தேசீய சமுதாயங்கள் தம் உள்நோக்கத்தை வெளிப்படுத்த முயலும்போது அதைத் திரித்தும் கூறலாம். ஆகவே, 'தேசீய சமுதாயம்' என்ற பதம் பல்வேறு சமுதாயங்களில் பல்வேறு பொருள்களில் பயன்படலாம்; ஒரே சமுதாயத்தின் வரலாற்றில் வெவ்வேறு காலங்களில் வெவ்வேறு பொருளையும் தெரிவிக்கலாம். ஜெர்மனியில் தேசீய சமதர்மவாதிகள் (National Socialists) தேசீய சமுதாயத்தை இன அடிப்படையில் எழுந்த அமைப்பாகக் கருதினர். இதுவும் அச் சமுதாயத்தின் இயல்பைத் திரித்துக் கூறுவதன்பாற்படும். அவர்கள் கருத்துப்படி அஃது இரத்த உறவின் அடிப்படையில், அதாவது ஆரிய இரத்தமென்னும் பொது அடிப்படையில் தோன்றியது. அவ் விரத்த அணுக்களில் ஒற்றுமை உணர்ச்சிகள் ஊறிக் கிடந்ததாகவும், அவ் வுணர்ச்சிகளின் தூய்மை கெடாவண்ணம் பிற இரத்தக் கலப்பை முற்றிலும் தடுக்கவேண்டுமென்றும் அவர்கள் கருதினர். (காலப்போக்கும் மரபும் அத்தகைய உணர்ச்சிகளை வளர்க்கமுடியாதென்று கருதினர் போலும்.) இத்தாலியில் தேசீய சமுதாயம் மற்ருெரு வகை விளக்கம் பெற்றது. அதுவும் கற்பனையில் எழுந்த திரிபே. அதன்படி தேசீய சமுதாயம் என்பது இயல் கடந்த, பேராற்றலுள்ள ஓர் ஆள். அது பொது மரபு, நோக்கம் எனும் உளவியல் பிணைப்புகளால் இணைக்கப்பெற்ற மக்களின் தொகுதி அன்று. அஃது அத் தொகுதிக்கு மேற்பட்ட ஓர் ஆள். அந்த ஆளுக்கு, 'வாழும் தன்மை, குறிக்கோள்கள், செயலாற்றும் திறன்கள்' ஆகியவை உண்டு. (தொழிலாளர் சாசனம் என்ற புதுமையான தலைப்பைப்பெற்ற ஆவணம் இவ்வாறு கூறியது.) 'அது தனிமனிதர்கள் சேர்ந்த திரளாக இருந்தபோதிலும், தனி மனிதர் ஒவ்வொருவரையும்விட, அவர்களுடைய தொகுதிகளையும்விட உயர்ந்தது.' இத்தகைய விளக்கங்களிலிருந்து விடுபட்டு இப்போது ஃபிரான்ஸ் தரும் எளிய விளக்கத்தைப் பார்ப்போம். 'நாம்'(அரசர்), 'நாட்டின் இறைமை' ஆகிய சொற்களின் பொருளைப் ஃபிரான்ஸ் மிகுதிப்படுத்தியபோதிலும், அது தரும் விளக்கம் எளியதாக இருக்கின்றது. இப்போது நிலவும் ஃபிரெஞ்சுக் கருத்து 1789 ஆம் ஆண்டுப் புரட்சியின் அடிப்படையில் உருவானது. அஃது இனத்தையோ அல்லது உணர்வு

நிலையையோ சார்ந்ததன்று. அதன்படி ஃபிரான்ஸின் நிலப் பரப்பில் வாழும் மக்களே இறைமையுடைய தேசீய சமுதாயம் ஆவர். அப்பரப்பைச் சூழ்ந்திருக்கும் இயற்கை எல்லைகளின் வலிமையினால் அவர்கள் ஒன்றுபடுகின்றனர்; பிரிக்கமுடியாதவாறு பிணைக்கப்பெறுகின்றனர். நாட்டுப்பற்று என்ற பிணைப்பு அவர்களை ஒற்றுமைப்படுத்துகிறது. சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமெனில், தேசீய சமுதாயம் ஃபிரான்ஸின் மண்ணில் வேரூன்றியிருக்கிறது. அந் நாட்டில் வீசும் கதிரவனின் ஒளியிலே, அந் நாட்டு மக்கள் அருந்தும் கொடிமுந்திரித் தேறலிலே, அவர்களது பேச்சிலே, சமூகப் பழக்க வழக்கங்களிலே, பொதுப் பண்பாட்டிலே, வாழ்க்கை முறையிலே தேசீய சமுதாயத்தின் அடிப்படை அமைந்துள்ளது. ஆயினும், தேசீய சமுதாயம் என்ற சொல்லை எப் பொருளில் கருதினாலும், அதன் ஒற்றுமையை எவ்வாறு விளக்கினாலும், தேசீய சமுதாயத்தின் ஒற்றுமை முதன்மையாகத் திகழ்கின்றது. பொதுவுடைமை ஆட்சி நிலவும் ரஷ்யாவின் தத்துவம் மட்டும் இதற்கு விதிவிலக்காக இருக்கின்றது. அதன்படி தேசீய சமுதாயத்தின் ஒற்றுமையைவிட அனைத்துலகத் தொழிலாளரின் ஐக்கியமே முதன்மையானது என்று கருதப்படுகிறது; அல்லது கருதப்பட்டது என்று சொல்லலாம் (ஏனெனில் இங்கும் தேசீய சமுதாயம் திரும்பவும் வந்துவிடுகிறது.)[1]

(ஆ) ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் வாழும் தேசீய சமுதாயம் அரசுக்குத் தேவையான நிலப் பகுதியையும் மக்களையும் வழங்குகிறது. அச் சமுதாயத்தின்மேல் அரசின் அமைப்பு பொறிக்கப்பெறுகிறது. அது பொறிக்கப்பெற்றதும் தேசீய சமுதாயம் (அல்லது இதை நாட்டின் சமூகம் என்றும் கூறலாம்), இன்னும் தேசீய சமூகமாகவே இருந்து அவ்வாறே செயலாற்றிவந்த போதிலும், தேசீய அரசாகவும் மாறுகிறது. அன்றிலிருந்து சட்ட முறைகளின்படி, சட்ட நோக்கங்களுக்காக அரசென்ற வகையில் செயலாற்றுகிறது. தேசீய சமுதாயம் ஏன் அரசின் அடிப்படையாக இருக்கவேண்டுமென்பது எளிதில் புலனாகக் கூடியது. மக்கள் தொகுதியொன்று சட்ட முறையான தொகுதியென்று அழைக்கப்

[1] 1937–ல் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்ற ரஷ்ய அரசியலமைப்பு, 'தேசீய சமுதாயம்' என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்தாவிடினும், 'தாய்நாடு' (Otechestvo) என்ற சொல்லை இரு முறை பயன்படுத்தியிருப்பது இங்குக் குறிப்பிடத் தக்கது. ஒரு பிரிவு நாட்டின் சொத்தை, 'செல்வத்தின் பிறப்பிடம், தாய்நாட்டின் ஆற்றல்' என்றும் கூறுகிறது. மற்றொரு பிரிவு, 'தாய்நாட்டைக் காப்பது' ரஷ்யக் குடிமகன் ஒவ்வொருவனின் புனிதமான கடமை என்று குறிப்பிடுகிறது. தேசீய சமுதாயம் என்ற சொல்லிற்கு இணையான ரஷ்யச் சொல் 'narod' என்பது. அது 'வளர்ந்து பரவுதல்' என்று பொருள்படும். ஆகவே, அச் சொல் பரந்த ரஷ்ய நாடு முழுவதும் இனம் பெருகிப் பரவுவதைக் குறிக்கின்றது.

பெறத் தகுதிபெறும் முன்னுல், அதை ஒன்ருக இணைக்கக்கூடிய சமூகப் பிணைப்பு அதில் காணப்பெறவேண்டும். பொது மரபு, உணர்ச்சி ஆகிய இணைப்புகளால் ஒன்றுபடாத மக்களை அரசாக உருவாக்கினுல், அந்த அரசில், ஆஸ்டிரிய-ஹங்கேரிய அரசைப் போல், விரைவில் வெடிப்புகளும் பிளவுகளும் தோன்றும். ஆனுல், இதிலிருந்து, ஒன்றுபட்ட தேசீய சமூகம்மட்டும்தான் அரசின் அமைப்பைப் பெறக்கூடிய கருப்பொருளாக இருக்கின்றது என்று சொல்வதற்கில்லை. அதற்கு மாருக, பல்வேறு தொகுதிகளை யுடைய அரசுகளும் உள்ளன என்பதை இங்குக் குறிப்பிடவேண் டும். இவற்றைப்பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம். ஆகவே, நாம் ஒன்றுபட்ட தேசீய சமுதாயத்தினின்று அரசு தோன்றுகிறது என்று சொல்லும்போது, அத்தகைய சமூகத்தில்தான் முரண் பாடின்றி வளமாக வாழக்கூடிய அரசு நிலைபெறும் என்றுமட்டும் கூறுகிருேம்.[1]

(இ) ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் வாழும் தேசீய சமு தாயத்தின்மேல் அரசெனும் முத்திரையைப் பொறிப்பதில் மூன்று வகைச் சிறப்புகள் அடங்கியுள்ளன. முதலாவது, ஏற்கெனவே இருக்கும் இயற்கையான தேசீய சமூகம் இப்போது புதிதாக உருவாக்கப்பெற்று, ஒப்பந்தத்தின் விளைவாகத் தோன்றும் சட்ட முறையான தொகுதியாக மாறுகிறது. இரண்டாவது, சட்ட முறையான ஒப்பந்த அறிக்கையொன்றை, அதாவது அரசிய லமைப்பை, உருவாக்கி ஏற்றுக்கொள்வதன் மூலம் சமூகம் அத் தகைய மாற்றத்தை அடைகிறது. அந்த அரசியலமைப்பு அன்றி லிருந்து அதன் தலைமையான சட்டமாகத் திகழ்கிறது. அது செயலாற்றும் முறைகளையும் அதன் உறுப்புகளின் அமைப்பையும் அரசியலமைப்பு எடுத்துரைக்கின்றது. (அமைப்பு முறைகளை எழுத் தின் வாயிலாகக் குறிக்கவேண்டிய தேவையில்லை.) 'அரசாங்கத்தின் அமைப்புமுறை'யை அது விளக்குகிறது. அரசு செயலாற்ற வேண்டிய நோக்கங்களும், அதாவது 'உரிமைகளின் அறிக்கை'யும் அதில் அடங்கியிருக்கலாம். மூன்ருவதாக, அரசு தன் எல்லா உறுப்பினர்களின் வெளிப்படையான செயல்களைக் கட்டுப்படுத் தும் சாதாரண சட்டங்களின் விதிகளை அறிவித்துச் செயல்படுத்தும் போது, இவ் வுறுப்புகளின் வாயிலாகவே, இம் முறைகளின் மூல மாகவே, இந் நோக்கங்களுக்காகவே செயலாற்றும். ஆகவே,

[1] 'அரசில் பல்வேறு இனங்கள் இருக்குமெனில் அதனுல் அங்கு அமைதிக் குலைவு ஏற்படும். அவை எல்லாம் ஒன்றுசேரும்வரையிலாவது ஆட்சிக் கெதிரான கிளர்ச்சிகள் நிகழும். தற்செயலாகக் குழுமிய மக்களைக் கொண் டாவது, அல்லது தற்செயலாக ஏதோ காலப்போக்கில், அரசை அமைத்து விடமுடியாது' என்று அரிஸ்டாட்டில் தமது 'Politics' என்ற நூலில் கூறு கிருர். (V இயல் iii, பிரிவு II.)

நாம் அரசை, 'சட்ட முறைப்படி அமைக்கப்பெற்ற தேசீய சமுதாயம் அல்லது சட்ட விதிகளின் கீழ்ச்செயலாற்றுவதற்காக நிறுவப்பெற்ற தேசீய சமுதாயம்'[1] என்று வரையறுக்கலாம். இவ் வரையறையில் காணப்பெறும் கருத்துகளை விளக்கி, இன்னும் விரிவாகக் கூறவேண்டுமானுல், 'பொதுவாகத் தற்கால அரசு ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பில் வாழும் தேசீய சமுதாயமாகும். அது தன்னையே சட்டமுறையான அமைப்பாக அமைத்துக்கொள்கிறது. அப்போது அது முதல்நிலையான அரசியலமைப்புச் சட்டத்தை ஏற்படுத்துகிறது. (பொதுவாக இச்செயல் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் நடைபெருமல், காலப்போக்கிலே நடைபெறுகிறது.) அது சட்டமுறையான அமைப்பென்ற முறையில், முதல் நிலைச் சட்டத்திற்குட்பட்ட வகையில், சாதாரண சட்டமெனும் வழிநிலைச் சட்டத்தை அறிவித்துச் செயல்படுத்துகிறது' என்று சொல்லலாம்.

இந்த விரிவான வரையறுக்கும் விளக்கம் தேவைப்படுகிறது. முதலாவது, தேசீய சமுதாயம் சட்டமுறைப்படி செயல்படுவதற்காக அரசெனும் உருவைப் பெற்றுக்கொண்ட பிறகும், தேசீய சமுதாயமாகவே இருக்கிறதென்றும், சட்ட வழிகளில்லாத பிற வழிகளில் செயலாற்றும்போது தேசீய சமுதாயமாகவே செயல்படுகிறதென்றும் நாம் திரும்பவும் கூறவேண்டும். 'அரசு சட்டத்துடன் நெருங்கி இணைந்திருப்பதால், தனது துறைக்குட்பட்ட செயலினுல் மக்களின் பொருளாதார, மத, பண்பாட்டு ஆர்வங்களை எல்லாம் போதிய வகையில் நிறைவேற்றி வைக்க இயலவில்லை.'[2] ஆகவே, தேசீய சமுதாயம் முழுமையான, ஒன்றுபட்ட சமூகம் என்ற முறையில் பொது மக்கள் கருத்து (public opinion) உருவாகி வெளிப்படுவதற்கும், சமூக ஒழுக்கங்களும், தேசீயப் பண்பு வளர்வதற்கும் இன்றும் வழிவகுத்து வருகின்றது. அது பல சமூகங்களையுடைய சமூகம் என்ற வகையில், அதாவது பல்வேறு பிரிவுகளைக்கொண்ட சமூகம் என்ற வகையில், பலவகையான ஆவல்களை எல்லாம் நிறைவேற்றுவதற்காகப் பல வழிகளில் பல்வகை நோக்கங்களுக்காகத் தொடர்ந்து செயலாற்றி வருகிறது.

இதைவிட முக்கியமான மற்ருெரு விளக்கமும் தரவேண்டும். தற்கால அரசு எப்போதும் ஒருமுக (unitary) தேசீய சமூகமாக

[1] விஞேகிரடாப்ஃ (Vinogradoff) எழுதிய 'Historical Jurisprudence' என்ற நூல், தொகுதி 1. பக்கம் 85.

[2] விஞேகிரடாப்ஃ (Vinogradoff) எழுதிய 'Historical Jurisprudence': தொகுதி 1. பக்கம் 92.

இருப்பதில்லை. அதில் தேசீய சிறுபான்மையினரின் தொகுதிகள் இருக்கலாம். அவர்கள் உளப்பாங்கிலும் மரபிலும் பெரும்பான்மையோரிலிருந்து வேறுபட்டவர்களாக இருப்பர். அப்படியிருக்கும்போது, சிறுபான்மையினர் ஏதோ ஒரு சமூகப் பிரிவாக இருப்பதில் மனநிறைவு அடையவும் கூடும். அவர்கள் தம் சமூகப் பழக்க வழக்கங்களையும், மொழி அல்லது பேச்சு வழக்கையும், மத வழிபாட்டு முறையையும் பேணுவதுடன் உள்ள நிறைவு பெறலாம். இதற்கு ஸ்காட்லாந்தை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். ஸ்காட்லாந்தின் பிரிஸ்பிட்டீரிய சமய நிறுவனத்தில் (Presbyterian Church) அந் நாட்டு மக்களின் தேசீய ஒற்றுமையின் சமூக வடிவைக் காணலாம். (அது தனது இயல்பான உரிமையைப் பெற விழைகின்றது. ஆயினும், அது ஸ்காட்லாந்து மக்களின் கிறிஸ்துவ மதக் கருத்தைத் தெரிவிக்கும் தேசீய மத நிறுவனமாக இருப்பதால் அதன்சுதந்திரத்தை அரசு உண்மைச் சுதந்திரமாகக் கருதுகிறது.)[1] தனி நீதிமன்றங்களை வைத்திருக்கும் சட்ட உரிமையும் தனிச் சட்ட விதிகளை ஏற்படுத்தும் உரிமையும் ஸ்காட்லாந்து பெற்றிருப்பது இவ் வொற்றுமையை வெளிப்படுத்துகிறது. ஆனல், ஏதோ ஒரு சமூகப் பிரிவைப் போலிருப்பது சிறுபான்மையினருக்குப் பொதுவாக உள்ள நிறைவளிப்பதில்லை. தேசீயப் பெரும்பான்மையோரின் ஆதரவைப் பெரும்பாலும் நம்பியிருக்கும் அரசு, சிறுபான்மையினர் கல்வி நிலையங்கள், நீதிமன்றங்கள் போன்ற அரசு சார்ந்த நிறுவனங்களில் தமது மொழியைப் பயன்படுத்தும் உரிமையைப் பெருவண்ணம் தடுக்க முயலலாம். இதனுல் எழும் சட்டப் பிரச்சினைகள் சிறுபான்மையினரைச் சமூகத் துறைக்குப் புறம்பான சட்ட முறைத் தொகுதியின் அதிகாரத்திற்கும் அதன் கட்டாய விதிகளுக்கும் உட்படுத்துகின்றன. அதற்கு மாருக, தேசீய சிறுபான்மையினரே சட்டப் பிரச்சினைகளை எழுப்பி அரசின் சட்ட உரிமைகளை எதிர்க்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, அவர்கள் அரசினுள் (ஏதாவதொருவகைத் தன்னுட்சி அல்லது தன்னுரிமைபோன்ற) சட்ட முறையான நிலையைப்பெற விழையலாம்; அல்லது அவர்கள் அரசினின்று பிரிந்து இறைமை அதிகாரமுள்ள தனி, சுதந்திர அரசை நிறுவுவதற்கு உரிமை கொண்டாடலாம். 'சமூக'த் துறையையும் 'சட்ட'த் துறையையும் வேறுபடுத்துவதனுல் தேசீய சிறுபான்மையினரின் பிரச்சினைகளைத்

[1] 1921ஆம் ஆண்டு ஸ்காட்லாந்து சமய நிறுவனச் சட்டத்தின் இணைப்பின் மூன்ருவது விதியைப் பார்க்கவும். 'இந்தச் சமய நிறுவனமானது மதக் கோட்பாடு, வழிபாடு மத நிறுவனத்தின் ஆட்சி முறை, கட்டுப்பாடு ஆகியவற்றைப்பற்றி எல்லாம் சட்டமியற்றி, இறுதித் தீர்ப்பளிக்கும் அதிகாரத்தைத் தனது தெய்வீக அரசரும் தலைவருமாகிய கடவுளிடமிருந்து, அவரிடமிருந்து மட்டும், பெறுகிறது. இவற்றைச் செய்யும்போது அது வேறெந்த உலகியல் அதிகாரத்திற்கும் உட்பட்டதல்ல' என்று கூறும் நான்காவது விதியையும் பார்க்கவும்.

தீர்த்துவிடமுடியாது. அவற்றைத் தீர்க்க வேண்டுமானுல் சிறு பான்மையினரே அந்த வேறுபாட்டை ஏற்று மேற்கொள்வதுடன் அரசின் முக்கிய அடிப்படையாக அமையும் பெரும்பான்மை யினரும் அதே வேறுபாட்டை ஏற்று மேற்கொள்ளவேண்டும்.

இறுதியாக, தற்கால அரசின் அமைப்பு முறையில் அரசிய லமைப்பு (constitution) எந்த இடம் பெற்றுள்ளது என்பதை விளக்குவதற்கு மூன்ருவது விளக்கமொன்று தேவைப்படுகிறது. மேலே கூறிய வரையறையின்படி, தற்கால அரசு ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப் பரப்பில் வாழும் தேசீய சமுதாயமாகும். அது அரசிய லமைப்பை உருவாக்குவதன்மூலம் தன்னைத்தானே சட்ட முறை யான தொகுதியாக அமைத்துக்கொள்கிறது. இவ்வாருக அரசிய லமைப்பு தேசீய சமுதாயம் அமைக்கும் பாலமாக விளங்குகிறது. அது தேசீய சமுதாயத்திற்கும் அரசிற்குமுள்ள இடைவெளியை இணைத்து அவை இரண்டிற்குமுள்ள தொடர்பை அழியாமல் காத்துவருகிறது. ஆனுல், இக் கருத்துக்கு எளிதில் எதிர்ப்பு தோன்றலாம். தேசீய சமுதாயங்கள் எல்லாம் தம்மை அரசு களாக அமைத்துக்கொள்வதற்காக, தாமாகவே அரசியலமைப்பு களைப் படைக்கின்றனவா ? பொதுவாக அரசியலமைப்புகள் படைக்கப்பெறுவதில்லை; தாமாகவே வளர்கின்றன என்று சிலர் வாதாடலாம். இதற்கு ஹெகலின் கூற்றைச் சான்ருகக் கூறலாம். 'அரசியலமைப்பைப் படைத்தல் என்று நாம் குறிப்பிடும் செயல், வரலாற்றில் ஒருபோதும் நிகழ்ந்ததே இல்லை. தேசீய உணர்ச்சியி லிருந்துதான் அரசியலமைப்பு வளர்கின்றது; அவ் வுணர்ச்சியின் வளர்ச்சிக்கேற்ப அதுவும் வளர்கின்றது' என்று ஹெகல் கூறு கிருர்.[1] ஆங்கிலேய அரசியலமைப்பைப்போன்று, படைக்கப் பெருமல் வரலாற்றுப்போக்கிலே வளர்ந்த சில அரசியலமைப்பு களாவது இருக்கின்றன என்றும் வாதாடலாம். இங்கிலாந்து ஒருபோதும் அரசியலமைப்பைப் படைக்கவில்லையெனினும், அஃது அரசாகவே துலங்குகிறது என்பதையும் சுட்டிக்காட்டலாம்.

இக் கேள்விகளுக்கு இரு விடைகள் அளிக்கலாம். முதலாவது, (ஐரோப்பா, அமெரிக்கா, ஆசியா ஆகிய கண்டங்களில் எல்லாம்) ஏறக்குறைய ஒவ்வொரு தற்கால அரசும் அரசியலமைப்பைப் படைத்ததன் விளைவாகவே இன்றிருக்கும் அமைப்பைப் பெற் றுள்ளன. அரசியலமைப்பு அவை ஒவ்வொன்றையும் அமைக்கும் மூல சாசனமாக அமைந்துள்ளது. சில அரசுகளில் புரட்சி தோன்றிச் சமுதாய வாழ்வில் ஓர் இடை நிறுத்தத்தை ஏற்படுத்

[1] Philosophy of Mind', 540.

தியது. அதன் பிறகு புதிய அரசியலமைப்பின்கீழ் புதியதொரு சட்ட முறையான அமைப்பு நிறுவப்பெற்றுத் தேசீய சமுதாயம் சீரமைக்கப்பெற்றது. 1789ஆம் ஆண்டில் ஃபிரான்ஸில் இவ்வாறு நிகழ்ந்தது. அதன் பிறகு பல நாடுகளில் இவ்வாறு திரும்பத் திரும்ப நடைபெற்று வந்துள்ளது.) வேறு சில அரசுகளில் சிறு பகுதிகள் முழு அரசினின்று பிரிந்து அதன் விளைவாகத் தம்மைப் புதிதாக அமைத்துக்கொண்டன. 1776ல் வட அமெரிக்கக் குடியேற்ற நாடுகள் கிரேட் பிரிட்டனிலிருந்து பிரிந்து சென்று, தாமே படைத்த புதிய அரசியலமைப்பின்கீழ்த் தமது வாழ்வை மாற்றியமைத்துக்கொண்டன. இதற்கு மாறாக இன்னும் சில அரசுகளில் இதுவரை தனித்திருந்த பகுதிகள் ஒன்றாகச் சேர்ந்து ஒரு புதிய கூட்டாட்சியை (Federation) அமைத்துக்கொண்டன. ஒரு கூட்டாட்சி அரசியலமைப்பை ஏற்படுத்தியதின் விளைவாகவே அத்தகைய கூட்டாட்சியை உருவாக்க முடிந்தது. 1787ஆம் ஆண்டின் அமெரிக்க அரசியலமைப்பு, 1867ஆம் ஆண்டின் கனடா அரசியலமைப்பு, 1900ஆம் ஆண்டின் ஆஸ்திரேலிய அரசியலமைப்பு ஆகியவற்றை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூற லாம். இவ் வழிகளில் ஒன்றின் வாயிலாக அல்லது இவைபோன்ற வேறொரு வழியில் தற்கால அரசுகள் ஒவ்வொன்றும் அரசிய லமைப்பைப் படைத்து இன்றைய அமைப்பைப் பெற்றன. பொது வாக இச் செயலை ஒவ்வொரு நாடும் தன் பிரதிநிதிகள் கூடிய பேரவையின் வழியாக வெளிப்படையாகச் செய்தது.[1] ஆயினும் சிலவேளை அது சமுதாயத்தின் விருப்பத்திற்கேற்ப அரசர் வழங் கிய உரிமை மாற்றமாக இருக்கலாம்; அல்லது குடியேற்ற நாடு (colony), அல்லது குடியேற்ற உரிமை நாடு (dominion) விரும்பியதின் விளைவாகப் பாராளுமன்றம் அளித்த உரிமை மாற்ற மாகவும் இருக்கலாம். இவைதாம் தற்கால அரசுபற்றிய உண்மை கள். தற்கால அரசின் இயல்பைப்பற்றி நாம் ஒரு கொள்கையை உருவாக்கும்போது இவ் வுண்மைகளுக்கேற்ப நமது கொள்கையை அமைக்கவேண்டும்.

[1] தேசீய சமுதாயமே அரசியலமைப்பைப் படைக்கிற தென்ற கருத்தை நாம் தற்கால அரசியலமைப்புகளில் திரும்பத் திரும்பக் காணலாம். 'ஐக்கிய நாடுகளின் மக்களாகிய நாம் இந்த அரசியலமைப்பை விதித்தமைத்து நிறுவு கிறோம்' என்று 1787ஆம் ஆண்டின் அமெரிக்கக் கூட்டாட்சி அரசியலமைப்பு தொடங்குகிறது. 'அடியில் கையொப்பமிட்டுள்ள, நார்வே முடியரசின் பிரதிநிதிகளாகிய நாங்கள் தேசீய அவை ஏற்றுக்கொண்ட இந்த அரசிய லமைப்பை நார்வே முடியரசின் அடிப்படைச் சட்டமென்றும், எல்லாரும் அதற்குக் கீழ்ப்படியவேண்டுமென்றும் அறிவிக்கிறோம்' என்று 1814ஆம் ஆண்டின் நார்வே அரசியலமைப்பின் இறுதியில் கூறப்பெற்றுள்ளது. ஒரு நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு செக்கோஸ்லாவாகிய குடியரசின் அரசியலமைப்பு சாசன முன்னுரை, 'செக்கோஸ்லாவாகிய தேசீய சமுதாயமாகிய நாம் 1920ஆம் ஆண்டு பெப்ருவரித் திங்கள் 29ஆம் நாள் நமது தேசீய அவையில் கீழ்க்கண்ட அரசியலமைப்பை ஏற்றுக்கொள்கிறோம்' என்று அறிவித்தது.

அரசியலமைப்புகள் வரலாற்றுப் போக்கிலே வளர்ந்தவை என்றும், அவை புதிய படைப்புகள் அல்ல என்றும் கூறுவதற்கு நாம் இன்னொரு பதிலும் கொடுக்கலாம். அரசியலமைப்பானது ஒரு குறிப்பிட்ட ஆண்டில் தோன்றுது, காலப் போக்கிலே பல நூற்றுண்டுகளாக வளர்ச்சியடைந்து வந்திருந்தபோதிலும், இந் நூற்றுண்டுகளிலே, அமைப்பிலாவது தேசீய சமுதாயத்திற்கும் அரசியலமைப்பை உருவாக்குவதற்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லாதிருந்தபோதிலும், அரசியலமைப்பு உருவாகும்போது அஃது ஒவ்வொரு படிநிலையிலும் விருப்பாற்றலின் செயலாகவும் புதிய படைப்பாகவும் இருந்தது. முழு அரசியலமைப்பும் இன்றுள்ள நிலையில் தேசீய சமுதாயத்தின் இசைவுபெற்ற விதிமுறையாக விளங்குகிறது. (அஃது எழுதப்பெற்றதாக இருக்கு வேண்டிய தேவையில்லை; ஆயினும், ஆற்றல் வாய்ந்ததாக இருக்கின்றது.) அதுதான் அரசை இன்றுள்ள நிலைக்குக் கொண்டு வந்தது. அதுவே அரசின் செயல்களைக் கட்டுப்படுத்துவதுடன் அதன் இயல்பாகவும் அமைந்துள்ளது. இந் நோக்குடன் பார்க்கும்போது, எழுதப்பெற்ற அரசியலமைப்பிற்கும் (written constitution) எழுதப்பெருத அரசியலமைப்பிற்கும் (unwritten constitution) உள்ள வேறுபாடு உண்மையில் பொருட்கூறு பற்றிய வேறுபாடாக இராமல் வடிவம்பற்றிய வேறுபாடாகவே இருக்கின்றது. எழுதப்பெற்ற, எழுதப்பெருத அரசியலமைப்புகள் என்று சொல்வதற்குப் பதிலாக அதைவிட நுட்பமான வேறுபாட்டைக் குறிப்பிடவேண்டுமென்றால், ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் படைக்கப்பெற்ற அரசியலமைப்பு என்றும், காலப்போக்கிலே தொடர்ந்து வளர்ச்சியுற்ற அரசியலமைப்பு என்றும் பாகுபாடு செய்யலாம். (இரண்டிலும் எழுதப்பெற்ற பகுதிகளும் எழுதப்பெருத பகுதிகளும் உண்டு. காலப்போக்கில் வளர்ந்த அரசியலமைப்பைவிடக் குறிப்பிட்ட காலத்தில் படைக்கப்பெற்ற அரசியலமைப்பில் எழுதப்பெற்ற பகுதிகள் மிகுதியாக இருக்கலாம்.) இரண்டும் அரசு எனும் தொகுதியின் பொது அறிக்கை போன்றவை. அவை இரண்டும் அரசை, இன்றுள்ள சட்ட முறையான தொகுதியாக அமைத்து உருவாக்குகின்றன.

1937ஆம் ஆண்டு ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்ற ஐரிஷ் அரசியலமைப்பிலும் இதே வகையான முன்னுரை ('அயர் மக்களாகிய நாம் இந்த அரசியலமைப்பை ஏற்று, இயற்றி நமக்கே தருகிறேம்' என்ற முன்னுரை) காணப்படுகின்றது. 1937ல் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்ற ரஷ்ய அரசியலமைப்பில் இத்தகைய முன்னுரையோ அல்லது விதியோ காணப்பெறவில்லையெனினும், அரசியலமைப்பின் வரைவு (draft) மக்களின் கருத்தையும் திருத்தங்களையும் பெறும் நோக்குடன் மக்களின் முன்னுல் சமர்ப்பிக்கப் பெற்றது. (ரஷ்ய அரசியலமைப்பைப் பொதுவுடைமைத் தலைவர்கள் கொடுத்த கொடைப் பத்திரம் எனக் கருதலாம்.)

5. இறைமைபற்றிய முன்னுரை

இங்கு இறைமை (sovereignty) எனும் கருத்தைப்பற்றி முன்னுரையாகக் கூறுவோம்.[1] அரசு சட்டமுறையான தொகுதி யாக இருப்பதால், அதன் சுற்றெல்லைக்குள் எழும் எல்லாச் சட்டப் பிரச்சினைகளையும் சட்டமுறைப்படி முடிவாகத் தீர்த்துவைக்கும் ஆற்றல் அரசிற்கு இருக்கவேண்டும். சட்டமுறையான தொகுதி ஒரே தொகுதியாக இருக்கவும், சட்டம் ஒருமையடையவும் வேண்டுமானால், சிக்கலான வேறுபாடுகளை எல்லாம் இறுதியில் முடிவாகத் தீர்த்துவைக்கக்கூடிய ஓர் அதிகாரம் எங்காவது இருக்க வேண்டும். அஃது இறுதித் தீர்ப்பை அளிக்கும். சட்டம் என்பது என்ன, சட்டம் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்பதுபற்றி வெவ்வேறு சமூகத் தொகுதிகள் வெவ்வேறு கருத்துகளை வலியுறுத்தலாம். அரசின் பல்வேறு துறைகளும்கூடச் சட்ட முறைமை என்பதைப்பற்றிப் பல்வேறு கருத்துகளை எடுத்துரைத்து அவற்றைச் செயல்படுத்த முயலக்கூடும். ஆகவே, இவற்றையெல்லாம் முடிவாக ஒழுங்குபடுத்தும் மையம் தேவை. இந்த மையம்தான் அதிகார ஏணியின் உச்சிப்படியாகிய இறைமை. அஃது எல்லாவற்றிற்கும் மேலானது; 'இறுதித் தீர்ப்பளிக்கும் அதிகாரம்'. இறைமை என்பது அரசின் பொது அதிகாரம் அன்று. அஃது இறுதி முடிவு கூறும் தனிப்பட்ட அதிகாரமாகும்.

ஒரு வகையில் இறைமை வரையிறந்தது எனலாம். அது வரையிறந்தது; வரையறுக்க முடியாதது. அரசில் எழும் எல்லாப் பிரச்சினைகளும், அதன் செயலாற்றலுக்குட்பட்ட எல்லாச் சிக்கல்களும் இறைமையின்முன் கொண்டுவரப்படும். அவை அவ்வாறு இறைமையின் உயர்ந்த இடத்திற்குக் கொண்டுவரப்படும்போது இறைமையே இறுதித் தீர்ப்பளிக்கும். ஒழுங்குபடுத்தவேண்டிய ஒவ்வொரு பிரச்சினையையும் ஒழுங்குபடுத்தும் திறமை அந்த மைய அதிகாரத்துக்கு இருக்கவேண்டும். ஆயினும், இங்கு வேறு சில செய்திகளையும் எண்ணிப் பார்க்கவேண்டும். அவை இறைமை அதிகாரம் வரையறைக்குட்பட்டது என்றும், இறைமையின் இயல்பும் செயல்முறையும் அதை வரையறுக்கின்றன என்றும் காட்டுகின்றன. இறைமை ஒரு சில குறிப்பிட்ட பொருள்களையும் சிக்கல்களையும்தாம் தீர்க்க வேண்டும் (அதாவது ஒரு சில காரியங்களைமட்டும் கையாளவேண்டும்) என்ற கட்டுப்பாடு இல்லையெனினும், வேறு வகையில் அது வரையறைக்குட்பட்டுள்ளது என்று அவை காட்டுகின்றன.

[1] இதைப்பற்றிய விரிவான விளக்கத்திற்கு ஐந்தாம் பகுதி ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

முதலாவது, இறைமை தன்து இயல்பைப் பொறுத்தவரையில் இறுதித் தீர்ப்பளிக்கும் அதிகாரமாகத் துலங்குகிறது. ஆகவே, இறுதி வகையாகத் தீர்க்கப்பெறவேண்டிய செய்திகள்தாம் இறைமையின்முன் கொண்டுவரப்படும். பல சிக்கல்கள் கீழ்ப் படிகளிலே அரசின் பொது அதிகாரச் செயல்களினுல் தீர்க்கப் படும். இரண்டாவது, இறைமை தனது செயல் முறையைப் பொறுத்தவரையில் சட்ட முறையான தொகுதியாகிய அரசின் பகுதியாகவும் உறுப்பாகவும் இருக்கின்றது. ஆகவே, அரசின் இயல்பையும் செயலாற்றலேயும் சாராத எந்தச்செய்தியும் இறைமையின் முன் வருவதில்லே. இறைமை சட்ட முறையான தொகுதிக்குள் மட்டும் செயலாற்றுகிறது. அது சட்ட முறைமைக்குட்பட்ட செய்திகளேமட்டும் தீர்மானிக்கும். அத் தொகுதிக்குள் செயலாற்றி, அச் செய்திகளேமட்டும் தீர்மானித்துவருவதால், இறைமை சட்ட முறைத் தீர்ப்புகளேமட்டும் வெளியிடும். அஃது அவற்றைச் சட்ட முறை விதிகளுக்கேற்ப அறிவிக்கும். அஃது எதையும் எவ்வகையிலும் செய்யும் வரைகடந்த அதிகாரமன்று. அதற்கு மாருக, அது சட்டம் சார்ந்த செய்திகளேச் சட்ட முறைக்கேற்ப முடிவாகத் தீர்மானிக்கும் சட்டப்படியான அதிகாரமாகும். ஆகவே, இறைமை தனது இயல்பிற்கேற்ப, சட்ட முறையான தொகுதி சார்ந்த செய்திகளில்மட்டும் செயலாற்றுமாதலால், சமூகத் துறையில் நுழையவோ அல்லது அதைக் கட்டுப்படுத்தவோ முயலாது என்று இதிலிருந்து பெறப்படும். சட்ட முறையான தீர்ப்பு அளிக்கப்பெறவேண்டிய சிக்கல்கள் சமூகத் துறையில் எழும் போதுதான் இறைமை அவற்றுள் தலேயிடும். (எடுத்துக்காட்டாகப் பொறுப்பாவண விளக்கம், தன்னியலான நிறுவனங்களின் சங்க அமைப்பு விதிகளேப்பற்றிய விளக்கம் ஆகிய சிக்கல்களேக் கூறலாம்). சமூகச் செயல்களில் சிலவற்றில் சட்டம் தலேயிட முடியாது; அவை சட்டக் கட்டுப்பாட்டிற்குப் புறம்பானவை. இறைமை சட்ட இயல்புள்ளதால் அவற்றைப் பாதிப்பதில்லே.[1]

சட்ட முறையான தொகுதியின், ஒழுங்குபடுத்தும் இறுதி மையம் என்ற முறையில் இறைமையானது யாரிடம் அல்லது எதனிடம் இருக்கவேண்டும்?

(அ) முடிவாகவும் இறுதியாகவும் அரசியலமைப்பே இறைமையதிகாரமாகத் திகழ்கிறது. ஏனெனில், அத் தொகுதி உருவாவதற்கு அரசியலமைப்புத்தான் ஆற்றலுள்ள, ஒழுங்கு முறையான காரணமாக இருக்கின்றது. அதுதான் அத் தொகுதியைத் தோற்றுவித்து, அதன் உறுப்புகளேயும் செயல் முறைகளேயும் உருவாக்கி

[1] இப்பகுதியின் இரண்டாவது பிரிவையும், ஆருவது பிரிவையும் பார்க்க.

வரையறுக்கின்றது. மேலும், அது ('உரிமைகளின் அறிக்கை' அரசியலமைப்பில் இருக்குமானால் அல்லது இணைக்கப்பெறுமானால்) அத் தொகுதி செயலாற்றும் நோக்கங்களையும் உருவாக்கி வரை யறுக்கக்கூடும். இக் கருத்தை எதிர்த்துச் சிலர், இறைமை அதி காரம் என்பது உயிருள்ள ஆட்களின் தொகுதியிடம் இருக்கின்றதே யன்றி ஆள் பண்பற்ற திட்டத்தினிடம் இருப்பதில்லை எனக் கூறலாம். ஆகவே, முடிவான இறைமை அதிகாரம் அரசியலமைப் பிடம் இல்லையெனினும், அதன் விதிகளை மாற்றித் திருத்தியமைக் கக்கூடிய நிறுவனத்திடம் இருக்கிறதென்றும் அவர்கள் கூறக் கூடும். ஆனால், இந்த எதிர் கருத்துக்கு மறுப்புரை கூற முடியும். அரசியலமைப்பு எனும் ஆள் பண்பற்ற திட்டம் பல்லாண்டுகளாக நிலைத்து நிற்கிறது. அரசின் செயல்களை எல்லாம் நிலையாகக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றலாக அஃது இடையறாது தடையின்றிச் செயலாற்றி வருகிறது. ஆனால், அரசியலமைப்பை மாற்றித் திருத்தக்கூடிய ஆட்களின் தொகுதி, தடைகள் நிகழும்போதுதான் செயலாற்றுகிறது. ஆகவே, அஃது அரிதாகவே சில வேளைகளில் மட்டும் செயலாற்றுகிறது. (அதுவும் அரசியலமைப்பின் விதி களுக்கேற்ப, அரசியலமைப்பு அளிக்கும் அதிகாரத்தினால் அவ்வாறு செயலாற்றமுடியும்.) சில வேளைகளில் மட்டும் குறுக்கிடும் அதிகாரத்தை இறைமை என்பதைவிட இடையறாது கட்டுப் படுத்தும் அதிகாரத்தை இறைமை என்று சொல்வது மிகவும் பொருந்தும். ஆகவே, அத்தகைய கட்டுப்பாடு அதிகாரத்தைச் செலுத்தும் அரசியலமைப்புத்தான் இறுதி இறைமை அதிகாரம் (ultimate sovereignty) உடையதெனக் கூறலாம்.

ஆயினும் அடுத்தபடியாக, சாதாரண சட்டத்தை இயற்றும் நிறுவனம், அதாவது சட்ட நடத்தையின் நடைமுறை விதிகளை இயற்றிவரும் நிறுவனம், அரசியலமைப்பின் இறுதி இறைமைக்குட்பட்டு உடனடியான இறைமை அதிகாரத்தை (immediate sovereignty) செலுத்துகிறதெனக் கூறலாம். அந்த நிறுவனம் வெவ்வேறு அரசியல் முறைகளில் வெவ்வேறு வகை அமைப்பைப் பெற்றிருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக, அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளில் தனித்தியங்கும் நிறுவனங்களான காங்கிரசும் (Congress) குடியரசுத் தலைவரும் ஒன்றுசேர்ந்து இந்த அதி காரத்தைச் செலுத்துகின்றனர். (அவ் விரு நிறுவனங்களும் தனித்தியங்கியபோதிலும் ஒவ்வொன்றின் அதிகாரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றலும் பெற்றிருக்கின்றன.) பிரிட்டனில் பாராளுமன்றமும் அரசரது அமைச்சரவையும் சேர்ந்து அந்த அதிகாரத்தைச் செலுத்துகின்றன. அவை ஒன்றை யொன்று சார்ந்து நிற்பதுடன் ஒன்றிற்கொன்று விட்டுக்கொடுக்கும்

இயல்பும் உடையன. (இங்கும் ஒன்றையொன்று கட்டுப்படுத்தும் முறையைக் காணலாம். பாராளுமன்றம் எதிரான வாக்கெடுப்பின் மூலம் அமைச்சரவையைப் பதவியினின்று நீக்கலாம். அதுபோலவே அமைச்சரவையும் பாராளுமன்றத்தைக் கலைக்குமாறு அரசருக்கு அறிவுரை கூறலாம்.) இம் முறையில் இரு நிறுவனங்களும் ஒன்று சேர்ந்து செயலாற்றுகின்றன என்று சொல்வதைவிட ஒன்றிற்கொன்று தொடர்புடையன என்று சொல்வது சாலப் பொருந்தும். நாட்டின் சாதாரண சட்டத்தை இயற்றும் நிறுவனம் எத்தகைய அமைப்பைப் பெற்றிருந்தபோதிலும் அதுவே உடனடியான இறைமை அதிகாரமாக விளங்குகிறது. அது சாதாரண நடைமுறைச் சிக்கல்கள்பற்றி முடிவாக, சட்டமுறையில் தீர்மானம் செய்கிறது. ஆனால், அவ்வாறு செய்யும்போது அரசியலமைப்பு கூறும் அளவுக்கும் முறைகளுக்குமேற்பச் செயலாற்றுகிறது. பிரிட்டனில் சாதாரண சட்டத்தை இயற்றும் உடனடியான இறைமை அதிகாரமுள்ள நிறுவனம் அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளிலுள்ள அதே அதிகாரமுள்ள நிறுவனத்தைவிட மிகுதியான அளவிலும், எளிய முறையிலும், விரைவான வகையிலும் செயலாற்றுவதற்கு அரசியலமைப்பிடமிருந்து அதிகாரம் பெற்றுள்ளது. ஆயினும், இரு நாடுகளிலும் உடனடியான இறைமையுடைய நிறுவனங்கள் அரசியலமைப்பிலிருந்தே அதிகாரத்தைப் பெறுகின்றன. அவ்வாறு அதிகாரம் பெறுவதனால்தான் அவை செயலாற்றுகின்றன; செயலாற்றவும் முடிகிறது.[1]

[1] பிரிட்டனில் பாராளுமன்றமும், அரசரது அமைச்சரவையும் சாதாரண சட்டத்தை இயற்றி, திருத்துவதுபோலவே அரசியலமைப்புச் சட்டத்தையும் இயற்றித் திருத்தமுடியும் என்பது இந் நிறுவனங்கள் பெற்றுள்ள மிகுதியான அதிகாரத்தைக் காட்டுகிறது. ஆனால், அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளில் சாதாரண சட்டத்தை இயற்றித் திருத்துவதும், அரசியலமைப்புச் சட்டத்தை இயற்றித் திருத்துவதும் வெவ்வேறு நிறுவனங்களாகும். இவ்வாறாகப் பிரிட்டனின் வழங்கப்பெற்றுள்ள விரிந்த அதிகாரம் அரசியலமைப்பின் இறுதி இறைமைக்கும் சாதாரண சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் உடனடியான இறைமைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அழித்துவிடுவது போல் தோன்றலாம். ஆனால், சிந்தித்துப்பார்த்தால் இஃது உண்மையன்று என்று விளங்கும். அரசியலமைப்பைத் திருத்தும்போதுகூடப் பாராளுமன்றமும், அரசரது அமைச்சரவையும் அரசியலமைப்புக்கு உட்பட்டுள்ளன. அரசியலமைப்பு எழுதப்பெறாமலிருக்கும்போது அதன் விதிகள் தெளிவில்லாமலிருப்பதும் அவைபற்றிக் கருத்து வேற்றுமை நிலவுவதும் உண்மைதான். ஆனால், அரசியலமைப்பு எழுதப்பெற்றிருக்கும்போதும், விதிகள் உண்மையில் எதைத் தெரிவிக்கின்றன என்பதைப்பற்றி மக்கள் தெளிவாக உணராமலும் அல்லது முரணான கருத்துகளை எண்ணியும் வரலாம். பாராளுமன்றமும், அரசரது அமைச்சரவையும் அரசியலமைப்பைத் திருத்துவதற்குப் பெற்றுள்ள அதிகாரமோ அல்லது அரசியலமைப்பின் தெளிவின்மையோ பிரிட்டிஷ் அரசியலமைப்பின் இறுதி இறைமையைக் குறைப்பதில்லை. 1688 ஆம் ஆண்டுப் புரட்சிக்குப் பிறகு பல 'அமைதியான புரட்சிகள்' பிரிட்டனில் நிகழ்ந்துள்ளன என்பதே அந்த இறைமைக்குச் சான்றாகும். (1688 ஆம் ஆண்டுப் புரட்சியும் அமைதியான புரட்சியே.) அரசியலமைப்பு இறுதி இறைமையுள்ளது என்று ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்றாலன்றிப் புரட்சிகள் அமைதியாக நிகழா.

அரசியலமைப்பானது, நிலையான திட்டமாக இருப்பதால் அல்லது அரசியல் தொகுதியின் முதல்நிலைச் சட்டமென்று (primary law) கூறக்கூடிய அடிப்படைகளை என்றும் அறிவித்துவருவதால் இறுதி இறைமையின் இருப்பிடமாக இலங்குகிறது என்று இது வரை பார்த்தோம். சட்டங்களையும் விதிகளையும் இயற்றும் நிறுவனமானது, வழிநிலைச் சட்டமென்று (secondary law) சொல்லக்கூடிய சாதாரண சட்டங்கள் இடையறாது சுரக்கும் ஊற்றாக இருப்பதால் உடனடியாக இறைமை அதிகாரத்தைப் பெற்றுள்ளது என்றும் பார்த்தோம். ஆனால், இதில் இரு சிக்கல்கள் இருக்கின்றன. அவற்றுள் ஒன்று பெரும்பாலும் வெறும் ஒழுங்கு முறை சார்ந்தது. ஆனால், மற்றொன்று கருத்துச் செறிவுடையது. முதல் சிக்கல் என்னவென்றால், இறுதி இறைமையானது அரசியலமைப்புச் சட்டத்தை இயற்றும் நிறுவனத்தில் இருக்கிறதென்று சொல்வதற்குப் பதிலாக அரசியலமைப்பில் இருப்பதாகச் சொல்லி, பிறகு உடனடியான இறைமையானது சட்டத்தில் இருக்கிறதென்று சொல்வதற்குப் பதிலாகச் சட்டத்தையும் விதிகளையும் இயற்றும் நிறுவனத்தினிடம் இருக்கிறது என்று சொல்வது முரணானதாகத் தோன்றுகிறது. இருவகை இறைமைகளும் ஒன்றில் ஆள் பண்பற்ற திட்டத்திலிருக்க வேண்டும் அல்லது இரண்டுமே ஆட்களின் தொகுதியில் இருக்க வேண்டும் என்று சொல்வது பொருத்தமாக இருக்கிறதல்லவா? அதாவது ஒன்றில், இறுதி இறைமை என்பது அரசியலமைப்பின் அதிகாரமாகவும் உடனடியான இறைமை என்பது சட்டத்தின் அதிகாரமாகவும் இருக்கவேண்டும்; அல்லது இறுதி இறைமை அரசியலமைப்புச் சட்டத்தை இயற்றும் நிறுவனத்திடமும், உடனடியான இறைமை சட்டத்தையும் விதிகளையும் இயற்றும் நிறுவனத்தினிடமும் இருக்கவேண்டும். இதற்கு நாம் பதிலளிக்கும் போது, இப் பொருளில் இயல்பாகவே முரண்பாடு இருக்கிறதென்று சுட்டிக் காட்டலாம். அரசின் முதல் நிலைச் சட்டத்திற்கும் வழி நிலைச் சட்டத்திற்கும் நிலையில் வேறுபாடு உண்டு. இயல்பாகவே நிலையாக உள்ள முதல்நிலைச் சட்டத்தைப் பொறுத்தவரையில், சட்டமானது இடைவிடாத கட்டுப்பாடாக அமைவதால், அஃது அக் கட்டுப்பாட்டைச் சிற்சில வேளைகளில் மாற்றும் ஆட்களின் தொகுதியைவிட முக்கியமானதாக இருக்கின்றது. வழிநிலைச் சட்டத்தைப் பொறுத்தவரையில், அஃது இயல்பாகவே மாறும் சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப மாறிக்கொண்டே இருப்பதால், இம் மாற்றங்களை இடைவிடாது செய்துகொண்டு உயரிடத்தில் அமர்ந்துள்ள ஆட்களின் தொகுதி மிகவும் முக்கியமானதாகும். ஆகவே, அதை உடனடியான இறைமை அதிகாரமுடையதென்று எல்லாரும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர்.

பொருட் செறிவுடைய இரண்டாவது சிக்கல் ஆழ்ந்து ஆய்ந்து பார்க்கத்தக்கது. சட்டத்தையும் விதிகளையும் இயற்றும் நிறுவனம் அரசியலமைப்பிடமிருந்து அதிகாரம் பெறுவதனால்தான் செயலாற்றுகிறது; செயலாற்றவும் முடிகிறது என்று மேலே பார்த்தோம். ஆனால், சட்டத்தையும் விதிகளையும் இயற்றும் நிறுவனமானது தேசீய சமுதாயத்திலிருந்து அல்லது தேசீய சமுதாயக் கருத்தின் மூலமாக, இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானால் வாக்காளர்களிடமிருந்தும் அவர்களின் வாக்குகளின் வழியாகவும் அதிகாரம் பெறுவதனால்தான் செயலாற்றுகிறது; செயலாற்றவும் முடியும் என்று சொல்லலாமல்லவா? சொல்லவும் வேண்டுமல்லவா? அவ்வாறு சொல்லவேண்டுமென்றால், அந் நிறுவனத்தினிடம் உடனடியான இறைமை இருக்கிறதென்று சொல்ல முடியுமா? அதற்குப் பதிலாக, அந்த இறைமை அதிகாரம் (1) தேசீய சமுதாயத்திலும் அல்லது (2) பொதுமக்கள் கருத்து எனும் வடிவில் வெளிப்படும் தேசீய சமுதாயக் கருத்தில் அல்லது (3) (தேசீய சமுதாயத்தின் ஒப்புயர்வற்ற உறுப்பாகிய) வாக்காளர் தொகுதியின் செயலில், அதாவது, சட்டங்களை இயற்றிச் சட்ட நடத்தையின் விதிகளை வெளியிடும் நிறுவனத்தைத் தேர்ந்தெடுப்பதிலும், அதன் வாயிலாக அதற்கு அதிகாரத்தையும், ஏன், கட்டளையும் கொடுப்பதிலும் அடங்கியுள்ளது என்று சொல்ல முடியுமா?

இங்கு எழுப்பிய சிக்கல்களில் மூன்று கருத்துகள் அடங்கியுள்ளன. அவையாவன: முதலாவது (ஃபிரெஞ்சு சிந்தனையாளர்கள் இப்போது பயன்படுத்திவரும் பதமாகிய) 'தேசீய இறைமை', இரண்டாவது (சில ஆங்கிலேய, அமெரிக்க சிந்தனையாளர்கள் ஆர்வமுடன் போற்றும்) 'பொதுமக்கள் கருத்தின் இறைமை'. மூன்றாவது 'வாக்காளர் தொகுதியின் இறைமை'. இது நடைமுறையில் பல ஐரோப்பிய நாடுகளில் தேர்தலில் பெரும்பான்மை வாக்குகளைப் பெறும் கட்சியின் அல்லது கட்சிகளின் கூட்டுறவின் இறைமை என்று பலமுறை பொருள்படுகிறது. இவை மூன்றும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையன எனினும் முரணாகவும் இருக்கின்றன. இவற்றுள் பொதுமக்கள் கருத்தின் இறைமை எனும் கருத்து மிகவும் முக்கியமானது. ஆகவே, முதலில் அதைப் பார்ப்போம். பிறகு வாக்காளர் தொகுதியின் இறைமையைப் பார்ப்போம், இறுதியில் 'தேசீய இறைமை' என்பதைப் ஃபிரெஞ்சு சிந்தனையாளர்கள் கூறும் பொருளில் ஆய்வோம்.

(அ) அரசின் அருகே தேசீய சமூகமும் தொடர்ந்து நிலைபெற்று வருகிறதென்று ஏற்கெனவே பார்த்தோம். அங்கு

நாட்டு மக்கள் கலந்து வாதாடுவதன்மூலம் பொதுவான கருத்துகள் தொடர்ந்து உருவாகின்றன. அச் சமூகம் பற்பல சமூக நிறுவனங்களின் வழியாகப் பல்வகை சமூக நோக்கங்களை நிறைவேற்ற முயல்கிறது. (அந் நிறுவனங்கள் அவற்றைத் தாமே நிறைவேற்றிக்கொள்ள முடியாது.) அந் நிறுவனங்களும் கருத்து வளர்ச்சியில் ஈடுபட்டுள்ளன. அவற்றின் கருத்துகள் எல்லாம் சமூகத்தின் பொதுக் கருத்திலே கலக்கின்றன. இவ்வாறு மக்கள் கலந்து வாதாடுவதனுல் கருத்து வளர்ச்சி பெறும்போது தேசீய சமுதாயத்தில் விரைவில் பொதுக் கருத்து உருப்பெறுகின்றது. இதை நாம் பொதுவாகத் தேசீய சமுதாயக் கருத்து அல்லது பொது மக்கள் கருத்து என்று அழைக்கலாம்.[1] இது சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் செயலைப் பாதித்துக் கட்டுப்படுத்தும். சட்டப்படி, இன்னும் அந் நிறுவனம் உடனடியான இறைமை அதிகாரமுள்ளதாகவே இருக்கின்றது ; ஆகவே, அதன் அதிகாரம் வரையறுக்கப்பெருதது; வரையறுக்க முடியாதது. அரசியலமைப்பு மட்டும் அதன் அதிகாரத்தை வரையறுக்க முடியும். ஆனுல், உண்மையில் அது பொது மக்கள் கருத்தைக் கூர்ந்து கவனித்து வரும். அது சட்டப்படி அரசியலமைப்பு விதிக்கும் வரையறைக்கும் எது வேண்டுமானுலும் செய்யக் கூடுமெனினும், நடைமுறையில், தேசீய சமுதாயம் மிக விரைவாக உருவாக்கிவரும் திரண்ட கருத்தின் எல்லைக்குட்பட்டே செயலாற்றி வருகின்றது. இவ் வெல்லை இயல்பிலே நெகிழுந் தன்மையுடையது. பொது மக்கள் கருத்திற்கும் சட்டமியற்றும் நிறுவனத்திற்குமுள்ள தொடர்பிலிருந்து அரசியல் இறைமை, சட்ட இறைமை என்ற இரு வகையான இறைமையை வேறுபடுத்திக் காட்டலாம். அரசியல் இறைமை என்பது பொது மக்கள் கருத்திலும், சட்ட இறைமை என்பது சட்டமியற்றும் நிறுவனத்திலும் அமைந்துள்ளதாகக் கருதப்படுகின்றது. இவ் வேறுபாட்டில் தோன்றும் சிக்கல் என்னவென்முல், இறைமை அதிகாரம் அனைத்தும் இயல்பாகவே சட்டமுறையானவை; மேலும், நாம் இயல்பாகவே சட்ட முறையானவற்றை, சட்டப்படியானவை, சட்டப்படியல்லாதவை என்று பாகுபாடு செய்யமுடியாது. (சட்ட இறைமையை, அரசியலமைப்பின் இறைமை யெனும் உயர்ந்த, இறுதியான தரமாகவும்,

[1] 'பொதுமக்கள்' என்று பொருள்படும் 'public' என்ற ஆங்கிலச் சொல் 'மக்கள்' எனப் பொருள்படும் 'populus' என்ற இலத்தீன் சொல்லினின்று பிறந்ததாகும். அது நன்கமைக்கப்பெற்ற சட்டமுறையான சமுதாயத்தை அல்லது குடியரசைக் குறிக்கின்றது. ஆகவே, அச் சொல் அரசெனும் கருத்தை உணர்த்துகிறது. ஆனுல், கருத்து உருவாகி வளர்ச்சிபெறுவது சமுதாயத்தில், அரசிலன்று. ஆகவே, பொருளைத் தெளிவாக உணர்த்தும் நாயசொல்லை விரும்புகிறவர்கள், 'பொதுமக்கள் கருத்து' (public opinion) என்ற பதத்தை விரும்பாதிருக்கலாம். ஆயினும் சொற்களுக்கு இறுதி விளக்கம் தரும் வழக்காறு அச் சொல்லைத் தூய்மைப்படுத்திவிட்டது.

சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் இறைமையெனும் கீழான உடனடியான தரமாகவும் இரு தரங்களாகப் பிரிப்பது வேறு. இங்குக் காணப்பெறும் வேறுபாடு ஒரே வகையான இறைமையைப் படிமரபுக்கும் (hierarchy) அளவுக்கும் ஏற்ப வேறுபடுத்தும் வேறுபாடாகுமே தவிர, இரு வகையான இறைமையைக் குறிப்பிடும் வேறுபாடாகாது.) சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் உடனடியான சட்ட இறைமை எனும் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளுதல் நலம். அவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்ளும்போது, இந்த இறைமை செயல்வகையிலும் நடைமுறையிலும் தேசீய சமுதாயத்தின் எண்ணத்தையும் கருத்துத் திண்மையையும் மதித்து நடக்கிறதென்றும் ஒப்புக்கொள்ளலாம். (அல்லது வற்புறுத்தலாம்.) ஆனால் இது அக் கருத்துக்குச் சட்ட முறைப்படி கீழ்ப்படிவதில்லை; இரண்டிற்கும் சட்ட முறையான தொடர்பும் இல்லை. இறைமை பொதுமக்கள் கருத்தை மதித்து நடப்பது. சட்டமியற்றும் நிறுவனத்திற்கும் அது செலுத்தும் உடனடியான இறைமைக்குமட்டும் உரியதன்று. முழு அரசாங்கமும் அரசின் அதிகாரமனைத்தும் அவ்வாறே செய்கின்றது. நிர்வாக அதிகாரிகள் சட்டத்திற்கேற்ப நடக்கக் கடமைப்பட்டவர்களாக இருப்பினும், அவர்களும் தம் நிர்வாகச் செயல்களைச் செய்யும்போது சட்டத்தைப்போல் பொதுமக்கள் கருத்தையும் மதிப்பது சிறந்ததென நினைவிலிருத்துதல் நலம். சட்டமியற்றும் நிறுவனம் பிரதிநிதித்துவ முறையில் அமைக்கப் பெற்றிருப்பதால் பொதுமக்கள் கருத்தை எண்ணி அதை மதிக்கும் வாய்ப்பைப் பெற்றுள்ளது. ஆகவே அது பொதுமக்கள் கருத்தை மதித்து நடக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளது (ஆயினும் இக் கடமை சட்டப்படியான கடமை யன்று.)

(ஆ) வாக்காளர் தொகுதியின் (electorate) இறைமையும் பொதுமக்கள் கருத்தின் இறைமையும் வெவ்வேறு பிரிவைச் சேர்ந்தவை. வாக்காளர்களின் எண்ணிக்கை எவ்வளவு மிகுதி இருப்பினும், வாக்காளர் தொகுதி தேசீய சமூகமாகிவிடாது. அது வேட்பாளர்களையும் அவர்களுடைய திட்டங்களையும் தேர்ந்தெடுக்கும்போது செய்யும் முடிவுக்கும் தேசீய சமுதாயத்தின் கருத்து இடையறுது இயங்குவதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. வாக்காளர் தொகுதி என்பது சட்ட முறையான தொகுதியின் சட்டப்படியான உறுப்பு. அஃது அரசின் ஒரு பகுதி. பொதுவாக அதன் பெயருக்கேற்ப, சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் உறுப்பினர்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதே அதன் ஒரே நோக்கமும் செயலும் ஆகும். இயற்றப்பெற்ற சட்டத்திற்குக் குடியொப்பம் (referendum) மூலம் இணக்கம் தெரிவிப்பதற்கும் அரசியலமைப்பு அதற்கு அதிகாரம் வழங்கலாம். தொடக்க உரிமை (initiative) யின்

வாயிலாகச் சில வேளை சட்டத்தை முதன் முதலில் தொடங்குவதில் பங்கு பெறுவதற்கும் அரசியலமைப்பு அதற்கு அதிகாரம் அளிக்கலாம். இவை இரண்டில் ஒன்றில், அல்லது இரண்டிலுமே, சட்டமன்றம் மட்டும்[1] சட்டத்தை இயற்றுவதில்லை; சட்ட மன்றமும் வாக்காளர்களும் ஒன்று சேர்ந்து அதை இயற்றுகின்றனர். இன்னும் தெளிவாகச் சொல்லவேண்டுமானால் தொடக்க உரிமையும் குடியொப்பமும் பயன்படுத்தப்பெறும்போது வாக்காளர் தொகுதியும், அவை பயன்படுத்தப்பெறாதபோது சட்ட மன்றமும், சட்ட மன்றம் மட்டும், சட்டத்தை இயற்றுகின்றன. (இந்த ஊசலாட்டம் ஓரளவு குழப்பத்தைத் தருகின்றது. ஆகவேதான் குடியொப்பமும் தொடக்க உரிமையும் பொதுவாக நடைமுறை வழக்கிலில்லை). சில சந்தர்ப்பங்களில், அதாவது குறிப்பிட்ட வேளையில்மட்டும், வாக்காளர் தொகுதி உடனடியான இறைமையின் அலுவலில் பங்குபெற வேண்டுமென்று சொல்வதும், எல்லா வேலைகளிலும் உடனடியான இறைமை அதிகாரம் முழுவதும் வாக்காளர் தொகுதியிடம் இருக்கின்றது என்று சொல்வதும் வெவ்வேறு கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றன. வாக்காளர் தொகுதியின் இறைமையை நம்புவதாகக் கூறுதல் இரண்டாவது கருத்தை ஆதரிப்பதாகும்.

வாக்காளர் தொகுதி தன்னிலே உடனடியான இறைமை அதிகாரமுடையது என்ற கருத்தை ஆதரிப்பது அரிது; ஏன், முடியாதென்றும் சொல்லலாம். ஆனால், அக் கருத்தை ஆதரிப்பதற்காகச் சில காரணங்களை எடுத்துக் கூறவும் முடியும். வாக்காளர் தொகுதியானது சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் உறுப்பினர்களைத் தேர்ந்தெடுக்கும் உரிமை பெற்றிருப்பதால், அந் நிறுவனத்தின்மேல் இறைமை அதிகாரம் செலுத்துகிறது என்பது ஒரு காரணம். இக் காரணம் தன்னிலே நம்பத்தக்கதன்று. எவ்வாறு ஒரு பேராசிரியரைத் தேர்ந்தெடுக்கும் வாக்காளர்கள், அவ்வாறு தெரிந்தெடுப்பதால் அவர்மேல் அதிகாரம் செலுத்துவதில்லையோ, அதேபோல் உடனடியான இறைமை அதிகாரமுள்ளவர்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதால் வாக்காளர் தொகுதியும் அவர்கள் மேல் அதிகாரம் செலுத்துவதில்லை.. இக் கருத்தை ஆதரிக்க

[1] சட்டமியற்றும் நிறுவனம் என்பது சட்டமன்றத்தைமட்டும் குறிப்பதில்லை; சட்டமன்றமும் அமைச்சர்களும் ஒருங்கியைந்து செயலாற்றுவதைத்தான் அது குறிக்கின்றது என்று இங்குத் திரும்பக் கூறவேண்டிய தேவையில்லை. ஆயினும் தெளிவும் முன்பின் இணைவும் கருதி அதை இங்குக் குறிப்பிடுகிறோம். இப் பிரிவின் முந்திய பகுதியில் அதைப்பற்றி ஏற்கெனவே சொன்னோம். இங்கு, 'சட்டமன்றம்' என்ற சொல்லை, அவ்வாறு ஒருங்கியைந்து செயலாற்றுதலைச் சுருக்கமாகக் குறிப்பிடும் சொல்லாகப் பயன்படுத்துகிறோம். ஒருங்கியைந்த அச் செயல் எப்போதும் நிகழ்ந்துவருகிறது.

மற்றொரு காரணமும் தரப்படுகின்றது. அது மேலே கூறியதை விட நம்பத்தக்கது. அதாவது, வாக்காளர்கள் சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தைத் தேர்ந்தெடுப்பது மட்டுமின்றி, தேர்தல் காலத்தில் அவர்களுக்குக் 'கட்டளை'யும் கொடுக்கிறார்கள். ஆகவே, அவ்வாறு கட்டளை பெற்ற நிறுவனம் தனது பதவிக் காலத்தில் அக் கட்டளைகளுக்கேற்ப நடக்கவேண்டும். பொதுத் தேர்தலின் முடிவு ஒரு வகையில் சட்ட மன்றத்திற்குக் கொடுக்கப்பெற்ற பொதுக் கட்டளையாக இருக்கின்றது என்பது ஓரளவு உண்மைதான். ஆயினும் தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்றவர்களில் பெரும்பாலோர் எந்தக் கொள்கைத் திட்டத்திற்காகத் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றனரோ அதை நிறைவேற்ற முயல்வார்கள் என்று பொதுவாக எதிர்ப்பார்த்தலையே பொதுக் கட்டளை என்று கூற முடியும். அப்போதுகூட அவர்கள் காலப் போக்கிற்கும் புதிதாகத் தோன்றும் சூழ்நிலைகளுக்கும் ஏற்பவும், எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகச் சிறுபான்மையினருடன் கலந்தாய்ந்து, அந்த ஆய்வின் விளைவாக இணக்கம் ஏற்படுமாறும் செயலாற்றுவர். (ஏனெனில், சிறுபான்மையினரும் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றவர்கள்; அவர்களுக்கும் உரிமைகளும் அலுவல்களும் உண்டு.) வாக்காளர்கள் சட்ட மன்றத்திடம் பொதுவாக எதிர்பார்க்கும் செயல் இத்தகைய கட்டுப்பாடுகளுக்கும் வரையறைகளுக்கும் உ பட்டது. ஆகவே தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்றவர்கள் அதற் நடக்கவேண்டுமென்று சட்டப்படியான கடமை எதுவுமி அவ்வாறு எதிர்ப்பார்ப்பதின் விளைவாக வாக்காளர் தொகு ஒழுங்குபடுத்தும் சட்டமுறையான மையமாகவும் மாறுவதில்லை. அது தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்றவர்களின் நிறுவனம் அத்தகைய மையமாகச் செயல்படவேண்டுமென்ற கடமையையும், அவர்கள் தமது திறமைக்கும் விருப்புரிமைக்கும் ஏற்ப மாற்றங்களைச் செய்யவேண்டுமென்ற கடமையையும் குறைப்பதில்லை. அதற்கு மாறாக அத்தகைய கடமையை அஃது அதிகரிக்கிறது என்றும் சொல்லலாம்.

இங்கு இன்னொரு கருத்துரையும் சேர்க்கவேண்டும். வாக்காளர் தொகுதியின் இறைமை எனும் கருத்தை உருவித் துருவிப் பார்ப்போமென்றால், உண்மையில் அது கட்சியின் இறைமை எனும் கருத்தை மூடி மறைக்கும் திரைபோலவும் அல்லது அதைக் காக்கும் புற அரண்போலவும் தெரிகின்றது. வாக்காளர் என்ற பெயர் அதற்கு ஒளியூட்டியபோதிலும், கட்சியே உண்மையான தீக்கொழுந்தாக இருக்கின்றது. பெரும்பான்மைக் கட்சி தனது எண்ணத்திற்கும் விருப்பத்திற்கும் ஏற்ப மாற்றங்களைச் செய்யும் போது, வாக்காளர்கள் தேர்தலின்போது அளித்த தீர்ப்பையும் உரிமைக் கட்டளையையும் தனது செயலுக்கு ஆதரவாக எடுத்துக்

காட்டுகிறது. (வாக்காளர்கள் என்று சொல்லும்போது வாக்காளர்களில் பெரும்பான்மையோரைக் குறிப்பிடுகின்றோம். ஏனெனில், அவர்களில் சிறுபான்மையோரும் தேர்தலின்போது தமது தீர்ப்பையும் உரிமைக் கட்டளையையும் அளித்தனர்.) மக்களாட்சி முறை அரசாங்கத்தில் கட்சியானது சட்டமுறையான, மாபெரும் அலுவலைச் செய்து வருகின்றது. அது வாக்காளர்கள் தேர்ந்தெடுக்கத்தக்க கொள்கைத் திட்டங்களை வகுக்கிறது; சட்ட மன்றத்தைப் பகுதிகளாகப் பிரிக்கின்றது; பொதுப் பற்றுறுதி எனும் உணர்வினால் அமைச்சரவை உறுப்பினரை (அமைச்சரவையை எதிர்ப்பவர் குழாத்தையும், அதாவது எதிர்க் கட்சித் தலைவர்களையும்) ஒன்றாகப் பிணைக்கிறது. ஆயினும், அஃது எங்கும் பரவியிருந்தபோதிலும், இறைமை அதிகாரத்தை ஒருபோதும் பெறுவதில்லை; ஒழுங்குபடுத்தும் அலுவலில் பங்குபெற்றபோதிலும், உண்மையில் அதை முற்றிலும் செய்வதில்லை. வாக்காளர்களின் இறைமை என்ற வெளிப்படையான கருத்தைவிடக் கட்சியின் இறைமை என்ற மறைமுகமான கருத்து மிகுந்த இடர் விளைவிக்கக் கூடியது. வாக்காளர்கள் இடையிடையே செயலாற்றுகின்றனர்; ஆனால் கட்சி எப்போதும் நிலையாக இருக்கின்றது. வாக்காளர் தொகுதி சட்ட முறையாக அமைக்கப்பெற்றுள்ள உறுப்பு; அது வெளிப்படையாகக் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ள முறைகளுக்கேற்ப வெளிப்படையாகச் செயலாற்றுகிறது. ஆனால் கட்சி ஓரளவு வெளிப்படையானது; ஓரளவு மறைவானது; அஃது ஓரளவு அரசைச் சார்ந்தது; ஓரளவு சமூகத்தையும், தன்னியலான சமூக அமைப்புகளையும் சார்ந்தது; கட்சியின் இறைமையை வாக்காளர்களின் இறைமை என்ற பெயரால் எவ்வளவு மறைத்து வைத்திருந்தபோதிலும், அஃது எப்போதும் செயல்படும் இறைமையாகவே இருக்கும்; ஆனால் அது பலமுறை மறைவாகவும், சிலவேளை கோணலாகவும் செயலாற்றும். ஆகவே, வாக்காளர் தொகுதியின் இறைமை எனும் கருத்தினுள் மறைந்து நிற்கும் உண்மையான இறைமையின் இயல்பை ஆழ்ந்து பார்க்கும்போது, வாக்காளர்களின் இறைமை எனும் கருத்தை ஏற்க மறுப்பது சரியெனப் புலனாகிறது.

(இ) தேசீய இறைமை என்ற கருத்து ஃபிரான்ஸில் மிகுதியாகப் பரவியுள்ளது. 1791ஆம் ஆண்டில் வெளியிடப்பெற்ற மனிதர்களுடையவும் குடிகளுடையவும் உரிமைகளின் அறிக்கையின் விதியொன்றில் இஃது ஏற்கெனவே குறிப்பிடப்பெற்றிருந்தது. அதன் படி, 'இறைமை இயல்பாகவே தேசீய சமுதாயத்தில் அமைந்துள்ளது'. ஆனால், இறைமை எனும் கருத்திற்கேற்ப 'தேசீய சமுதாயம்' என்ற மதத்தை ஆராய்வோமானால், அது கீழ்க்

கண்ட இரு பொருள்களில் ஒன்றை உணர்த்தவேண்டும் எனக் காண்போம். முதலாவது, தேசீய எல்லைக்குள் வாழும் மக்கள் அனைவரையும் அது குறிப்பிடலாம். அவர்கள் பொதுமக்கள் கருத்தை உருவாக்குகின்றனர். இப் பொருள் உண்மையானதாக இருக்குமெனில், பொதுமக்கள் கருத்தின் இறைமையைப்பற்றிக் கூறிய அனைத்தும் தேசீய இறைமைக்கும் பொருந்தும். இரண்டாவது, தேசீய சமுதாயம் என்ற பொருள் வாக்காளர் தொகுதியை மட்டும் குறிப்பிடலாம். அப்படியெனில், வாக்காளர் தொகுதியின் இறைமைபற்றிக் கூறிய அனைத்தும் தேசீய இறைமைக்கும் பொருந்தும்.

எவ்வாறு உடனடியான இறைமை வாக்காளர் தொகுதியிலோ அல்லது பொதுமக்கள் கருத்திலோ இருப்பதாகக் கூறமுடியாதோ அவ்வாறே அது தேசீய சமுதாயத்திலும் இருப்பதாகக் கூற முடியாது. அது சட்டமியற்றும் நிறுவனத்திடம் அமைந்துள்ளது; அதனிடம்தான் அமைந்துள்ளது. அந் நிறுவனம்தான் வாதத்திற்குரிய பொருள்களை உண்மையில் ஒழுங்குபடுத்துகிறது. அது செய்யும் ஒழுங்குகள்தாம் அரசினது உறுப்புகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் இறைமை வரம்புக்குட்பட்டது என்பது உண்மையே. அஃது இருவகை வரம்புகளுக்குட்பட்டது. முதலில் அரசியலமைப்புக்குட்பட்டுச் செயலமைப்புக்குட்பட்டுச் செயலாற்றவேண்டிய சட்ட வரம்பு ; இரண்டாவது தேசீய சமூகத்தின் கருத்துடன் இணைந்து, அதன் பொதுப் போக்கிற்கேற்பச் செயல்படவேண்டிய நடைமுறை வரம்பு. அரசியலமைப்பு உடனடியாக இறைமை அதிகாரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் சட்ட முறையான வரம்பாக இருப்பதால் அது மேலான இறைமையாகவும், முடிவான இறைமையாகவும் இறுதி இறைமையாகவும் திகழ்கிறது. ஆனால், பொதுமக்கள் கருத்து சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் உடனடியான இறைமையைக் கட்டுப்படுத்தும் நடைமுறை வரம்பாக இருப்பதனால் எவ்வகையான இறைமை அதிகாரமும் பெறுவதில்லை. இறைமை என்ற பதம் சட்டத் துறையை மட்டும் சார்ந்ததாகும். அரசியலமைப்பு அத் துறையைச் சார்ந்தது; ஆனால், பொது மக்கள் கருத்து அதைச் சார்ந்ததன்று. தேசீய சமூகத்தில் உலவும் பொதுமக்கள் கருத்திற்கு இறைமை அதிகாரம் கொடுப்பது பொருத்தமற்றதாக இருப்பதுடன் இடர் விளைவிப்பதுமாகும். ஏன் பொருத்தமற்றது என்றால், இறைமையானது பொதுமக்கள் கருத்து உலவும் சமூகத் துறையைச் சார்ந்ததன்று. அஃது அரசு நிலவும் சட்டத் துறையைமட்டும் சார்ந்தது. ஏன் இடர் விளைப்பது என்றால், அஃது இறைமையின் இயல்பையும் செயற்பரப்பையும் மட்டுமிஞ்சி மிகுதிப்படுத்துகிறது.

பொதுமக்கள் கருத்தும் அதை உருவாக்கும் தேசீய சமுதாயமும் இறைமை அதிகாரம் பெற்றுள்ளது என்று சொல்வோமானால், நாம் வரையறுக்கப்படாத, வரம்புக்குட்படாத இறைமை அதிகாரத்திற்கு நம்மைக் கட்டுப்படுத்துகிறோம். அந்த அதிகாரம் தான் விரும்பியதைச் செய்யவும், செய்யக் கூடியதை விரும்பவும் கூடும். சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தில் அமைந்துள்ள இறைமை முற்றிலும் சட்ட முறையானது. அது சட்டம் சார்ந்த சிக்கல் களை ஒழுங்குபடுத்துவதில் மட்டும் ஈடுபடுகிறது. அதையும் சட்ட முறைகளுக்கேற்பச் செய்கிறது. அவ்வாறு செயலாற்றும் போது அஃது அரசியலமைப்பிற்குச் சட்ட முறையில் உட்படுகிறது. அதே நேரத்தில் தேசீய சமுதாயக் கருத்தின் போக்கிற்கும் அது நடைமுறையில் உட்படுகிறது. இவ்வாறு வரையறுக்கப் பெற்றுள்ள இறைமை வரம்புக்குட்பட்டது. அதன் செயல் பரப்பு குறிப்பிட்ட எல்லைக்குட்பட்டது.[1]

6. சமூகப் பரப்பும் சமூகத் தொகுதிகளின் இயல்பும்

அரசு என்பது இறுதி இறைமை அதிகாரமுள்ள அரசியலமைப்பின் கீழும், உடனடியான இறைமை அதிகாரமுள்ள சட்டமியற்றும் நிறுவனத்தின் வழியாகவும் செயலாற்றும் ஒரு சட்ட முறையான தொகுதியாக இருக்கிறதெனக் கருதுவோமானால், சமூக வாழ்வின் பெரும் பகுதியில் அரசு நுழைய முடியாதென்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானால், சமூகம் சார்ந்த பொருள்கள் தமது வரம்பைக் கடந்து சட்ட எல்லைக்குள் வழியும்போது சட்ட விளைவுகள் ஏற்படுவதால் அப் பொருள்களில்மட்டும் அரசு தலையிடும். எடுத்துக்காட்டாக, மதம் அகச் செயல்களிலும் ஆன்மிகக் காரியங்களிலும் ஈடுபட்டிருக்கும்போது அவற்றில் அரசு தலையிடுவதில்லை. ஆனால், மத நிறுவனங்களின் செயல்கள், பொறுப்பாண்மைக் குழு (trust) பற்றிய விளக்கம், அல்லது அவற்றின் ஆட்சிமுறை போன்ற சட்டம் சார்ந்த பொருள்களை எழுப்பும்போது அரசு அவற்றில் தலையிடவேண்டிய தேவை ஏற்படலாம். அரசு மதத்தில் தலையிடாததற்குக் காரணமுண்டு. அரசு இயல்பாகவே எப்போதும் சட்டத்தின் வாயிலாகச் செயலாற்றுகிறது. சட்டம் இயல்பாகவே, மத நடவடிக்கையின் வெளிப்புறச் செயல்களுடன் தொடர்பில்லாத ஒரு சீரான விதிகளை அமைக்கிறது. இதுபோலவே பொருளாதாரம் அகச் செயல்களைச் சார்ந்திருக்கும்வரை அரசு அதில் தலையிடுவதில்லை. ஒரு சிக்கல் எழும்போது தானே அதைப்பற்றி

[1] இறைமையின் இயல்புபற்றிய விளக்கமான வாதத்திற்கு இந் நூலின் ஐந்தாம் பகுதி ஆறும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

முடிவு செய்வதும், சோதனை முறையினால் அதைத் தீர்க்க ஆய்வு முறையில் ஈடுபடுவதும் அகச் செயல்களாகும். ஆனால் பொருளாதார நிறுவனங்கள் அல்லது தொகுதிகளின் நடவடிக்கைகள் ஆட்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும் நேராகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ பாதிக்கும்போது சட்டப் பிரச்சினைகள் எழுவதால் அரசு அவற்றில் தலையிடத் தேவை ஏற்படலாம்; ஏற்படவும் செய்கிறது. பொருளாதார நடவடிக்கை பெருவாரியான பிரச்சினைகளைத் தனித்தனியே தீர்ப்பதிலும் அதற்கெனப் பல தனிப்பட்ட மாற்றங்களைச் செய்வதிலும் அடங்கியிருப்பதால், அதை ஒரே சீரான சட்ட விதிகளாக மாற்ற முடியாது. ஆனால், ஆட்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும்பற்றிய அத்தகைய ஏராளமான பிரச்சினைகளுக்கென ஒரே சீரான விதிகளை உண்டு பண்ணுதிருக்கவும் முடியாது. அதுவும் 'செயலாற்றுதல்' என்பதைவிட 'மேற்பார்வை செய்தல்' என்று சொல்லக்கூடிய செயல் துறையில் இது முடியாது. பொருளாதார நடவடிக்கை எப்போதும் ஆட்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும்பற்றிய பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவிக்கிறது. பொதுமக்கள் கருத்து இதை உணர உணர அப் பிரச்சினைகள் நெருக்கடியான பிரச்சினைகளாகின்றன.

இதில் மதத்திற்கும் பொருளாதாரத்திற்கும் வேறுபாடு இருக்கின்றது. இதைப்பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம். மத சுதந்திரம் என்பது அளவிலாவது பொருளாதார சுதந்திரத்தினின்று வேறுபட்டிருக்கிறது. பொருளாதார நடவடிக்கை சட்டப் பிரச்சினைகளை எழுப்புகிறது. ஆகவே அது மத வாழ்வின் நடவடிக்கையைவிட அரசின் அதிகார எல்லைக்குள் மிகுதியாக வருகின்றது. ஆயினும் இவ் விரு சுதந்திரங்களும் வேறுபட்டுள்ளபோதிலும், ஒரே பொதுக் காரணத்திற்காக ஆதரிக்கப்பெற்று வந்துள்ளன; ஆதரிக்கவும் பெறலாம். அவற்றை இரு வழிகளில் ஆதரிக்கலாம். ஒரு வழி உட்பொருளின் இயல்பு அல்லது தன்மையைப்பற்றியது. இரண்டாவது வழி அப் பொருளைச் செயல்படுத்தும் தொகுதிகளின் இயல்பு அல்லது பண்பைப்பற்றியது. முதல் வழியின் மூலம் மத, பொருளாதார சுதந்திரங்களை ஆதரிக்கும்போது, உட்பொருள் அல்லது நடவடிக்கை அகச் செயலாக அல்லது உள்ளப் போக்காக அமைகிறது. அது தன்னிலே, இயல்பாகவே சட்டக் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படக்கூடாது. இரண்டாவது வழியில் அவற்றை ஆதரிக்கும்போது, ஆட்களின் தொகுதிகளும், அவர்களின் இயல்புகளும் உட்பொருளைச் செயல்படுத்தும் அல்லது நடவடிக்கைகளைச் செயலாற்றும் கருவிகளாக அமைகின்றன. அத் தொகுதிகள், ஆளுமை இயல்பாகப் பெற்றுள்ள சுதந்திரத்தைத் தாமும் இயல்பாகவே பெற்றுத் துய்க்கும் தன்மை பெற்றுள்ளன.

இந் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து ஆங்கிலேய சிந்தனை யாளர்கள் இரண்டாவது வழியைப் பலமுறை பயன்படுத்திவந் துள்ளனர். 1900 ஆம் ஆண்டிலேயே, பேராசிரியர் மெயிட் லாண்ட் (Maitland) என்பார் கியர்க்கே (Gierke)யின் 'Das deutsche Genossenschaftsrecht' என்ற நூலின் ஒரு பகுதியை மொழிபெயர்த்து அதை 'Political Theories of the Middle Age' என்ற தலைப்பில் வெளியிட்டபோது இவ் வழியைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினர். பிறகு, நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சி கள் இதைத் தொடர்ந்து பின்பற்றின. சிறப்பாக 1904 ஆம் ஆண்டில் ஸ்காட்லாந்தின் தன்னுரிமையுள்ள சமய நிறுவன வழக் கில் பிரபுக்கள் சபை (House of Lords) அளித்த தீர்ப்பும், 1909 ஆம் ஆண்டில் தொழிலாளர் சங்கங்களின் உரிமைகள்பற்றிய வழக்கில் அதே சபை வழங்கிய ஆஸ்போர்ன் (Osborne) நீதித் தீர்ப்பும் இப் போக்கை வளர்த்தன. இதன் விளைவாகத் தற்கால அரசு முறையில் மதத் தொகுதிகளும் பொருளாதாரத் தொகுதி களும் பெறவேண்டிய உரிமைகள்பற்றிய கொள்கை உருவாகத் தொடங்கியது. அக் கொள்கையின்படி (1) மத நிறுவனம் அல்லது தொழிலாளர் சங்கம் போன்ற ஒரு தொகுதி, உரிமைகளும் கடமைகளுமுடைய ஓர் ஆள் போன்றது: அஃது ஒரு தொகுதி யான ஆள்; அதற்குத் தொகுதியான உள்ளமும் விருப்பாற்றலும் உண்டு; ஆளுமையின் பொதுப் பண்புகளும் உண்டு. (2) இவ் வகைத் தொகுதிகள் உண்மையான ஆட்களைப்போல் பிறந்து வளர்கின்றன. இவை அவ்வாறு தோன்றி வளர்வதற்கு இவற்றின் இயல்பான போக்கும் செயலும் காரணமேயன்றி, பாராளுமன்ற இணக்கம்போன்ற புறச் சட்டமுறைச் செயல்கள் காரணமாகா. (3) தாமே இயல்பாகத் தோன்றி வளரும் இத் தொகுதிகள் உண்மையான ஆளைப் போன்றிருப்பதால், தமது நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதற்காகத் தம் விருப்பம்போல் நடக்க உரிமை பெற்றுள்ளன. அரசு இவ் வுரிமையை மதிக்கத் கடமைப்பட் டுள்ளது. (ஏனெனில் அஃது ஆளுமையின் எல்லா உரிமைகளையும் மதிக்கப் பொதுவாகக் கடமைப்பட்டுள்ளது). ஆனல் சட்டத்தை யும் ஒழுங்கையும் நிலைநாட்டுவது அரசின் நோக்கமாக இருப்ப தால், அதற்கு முரணுன முறையில் அத் தொகுதிகள் தமது உரிமைகளைச் செயல்படுத்தக்கூடாது.

இக் கொள்கையினுல் இரு தீங்குகள் விளையக்கூடும் என்பதை முதலில் பார்ப்போம். அரசைத் தவிரப் பிற தொகுதிகளுக்கு இக் கொள்கையைப் பயன்படுத்தினுல், அதனுல் தொழிற்குழு வாட்சி வளரும். அல்லது அரசின் அதிகாரத்திற்கு முரணுகத் தொகுதிகளின் (சிறப்பாகப் பொருளாதாரத் தொகுதிகளின்)

தன்னுரிமைத் தத்துவம் வளர்ச்சியுறும். இக் கொள்கையை அரசிற்குப் பயன்படுத்தி, அரசை, தனி மனிதரின் விருப்பாற்றல்களை இணைத்து அவற்றை விஞ்சும் பொது நல விருப்பமுள்ள அறமுறை யான ஆளாகக் (Moral Person) கருதுவோமானுல், இக் கொள்கை சர்வாதிகார ஆட்சியை வளர்க்கும். அதன் விளைவாக அனைத்தை யும் தன்னுள்ளடக்கும் சர்வாதிகார அரசுக் கோட்பாடு வளர் கின்றது. அந்த அரசின் விருப்பாற்றல் குடிகளுக்கு அமைதியைத் தருகின்றது; ஆனுல் அந்த அமைதி கல்லறையின் அமைதி போன் றது. தொகுதிகள் இக் கொள்கையினுல் பயன் பெறுமென்ருல், அவற்றுள் மிகப் பெரிய தொகுதி பெரிதும் பயன்பெறலாம்; சிலவேளை அதுமட்டும் பயன்பெறலாம். ஆகவே, நாம் தொகுதி களை ஆட்களாகக் (உண்மையான ஆட்களாக) கருதுமுன், ஆள் என்ற பதத்தின் பொருள் என்ன, ஒரு தொகுதியை எப் பொருளில் ஆளாகக் கருதலாம் என்று ஆய்வது அறிவுடைமை. அறமுறைத் துறையில் தனிமனிதர்கள்தாம் ஆட்களாவர். அவர்களுக்கு மட்டும்தான் உள்ளமும் விருப்பாற்றலும் உண்டு. அறத் துறை யில் தொகுதியான ஆட்களும், தொகுதியான உள்ளங்களும், தொகுதியான விருப்பாற்றல்களும் கிடையா. ஆனுல் அத் துறையில் தொகுதிகள் உண்டு. ஆனுல் இவை உரிமைகளும் கடமைகளுமுடைய ஆட்களாகக் கருதப்படுவதில்லை. இவை பொதுக் கருத்துகளும் பொது நோக்கங்களுமுள்ள தனி மனிதர் களாலான அமைப்புகளாகும் (அல்லது அரிஸ்டாட்டில் சொல்வது போல் 'முழுமையானவை').[1] அவர்கள் தனி மனிதர்கள் என்ற முறையில் அக் கருத்துகளை, எண்ணி, அந் நோக்கங்களை விரும்பு கின்றனர். தனி மனிதர்களாக இருந்தும் அவர்கள் தம்முள் ஒத்தளாவிச் செயலாற்றுகின்றனர். அவ்வாறு செய்வதனுல்தான் இப்போதுள்ள நிலையில் இருக்கின்றனர். ஆயினும், அவர்கள் இன்னும் தனி மனிதர்களாகவே விளங்குகின்றனர். அறத்துறை யில் ஒரு தொகுதியின் ஒற்றுமை, பொதுவான உள்ளத்தைப் பெற்றிருப்பதால் தோன்றுவதில்லை. அது பல தனி உள்ளங் களில் எழும் பொதுவான கருத்தினின்று தோன்றுகிறது.[2]

இப்போது சட்டத் துறையைப் பார்ப்போம். இங்கு 'ஆள்' (person) என்ற பதத்திற்கு ஒரு தனிப் பொருள் உண்டு.

[1] 'முழுமை' என்பதைப்பற்றி அரிஸ்டாட்டிலின் கருத்தை அறியவேண்டு மானுல் இந் நூலாசிரியர் மொழிபெயர்த்துள்ள 'politics' என்ற நூலைப் பார்க்கவும். அதில் மூன்ரும் பகுதி முதலாவது இயலைப் பார்க்கவும்.

[2] சிலவேளை நாம் கூட்டத்தின் 'உள்ளம்' அல்லது 'உணர்வு' என்பதைப் பற்றிப் பேசுகிரேம். ஆனுல், அப்போது அக் கூட்டத்திற்கு உள்ளமோ, உணர்வோ இருப்பதாக நாம் குறிப்பிடுவதில்லை. பல உள்ளங்களிலும், உணர்வுகளிலும் தோன்றும் ஒரு பொதுவான உட்பொருளாகிய கருத்து அக் கூட்டத்தில் நிலவுவதைத்தான் குறிப்பிடுகிரேம்.

சொல்லிலக்கணம் இப் பொருளை நாம் அறியத் துணை செய்யும். முதலில் 'ஆள்' என்ற பொருளைக் குறிக்கும் 'பெர்சனு' (persona) என்ற இலத்தீன் மொழிச் சொல், நடிகர் அணியும் முகமூடியைக் குறித்தது. பிறகு காலப்போக்கில் அச் சொல் ஒரு குறிப்பிட்ட முகமூடியணிந்த நடிகரைக் குறிக்கத் தொடங்கியது. அதற்குப் பிறகு அச் சொல் நாடகத் துறையிலிருந்து சட்டத் துறைக்குள் நுழைந்தது. அப்போது அச் சொல், சட்ட முறையான அரசெனும் மேடையில் சட்டத் தோற்றத்துடன் சட்டப் பண்புருவில் சட்டமுறையில் நடித்து அல்லது செயலாற்றிவரும் ஒருவரைக் குறித்தது. பிறகு காலப்போக்கில் அச் சொல் அறத்துறையினுள் புகுந்தது. அப்போது அது மனிதனது அறவொழுக்கமெனும் பொது மேடையில் ஒரு பண்புருவில் தோன்றிய ஓர் ஆளைக் குறித்தது. நாடகம், சட்டம், அறவொழுக்கம் ஆகிய துறைகளில் அச் சொல் பயன்படும்போது ஒவ்வொன்றிலும் ஒரு தனிப் பொருளைக் குறிப்பிடுகிறது. சிறப்பாகச் சட்டத் துறையில் அதற்கு ஒரு தனிப்பட்ட பொருளுண்டு. அதை அறமுறைப் பொருளினின்று வேறுபடுத்துவது இன்றியமையாததாகும். சட்டப் பொருளில் 'தனி மனிதர்' என்ற சொல் முதலில், ஏற்கெனவே அறப் பொருளில் ஆட்களாகக் கருதப்பெற்று, அறத் துறையில் செயலாற்றும் ஆண், பெண் அனைவரையும் குறிக்கும். மேலும், அது சட்ட முறையான அரசெனும் நாடகத்தில் சட்ட முகமூடி அணிந்து, சட்டப் பண்புருவுடன் தமது பகுதியை நடிப்பவரைக் குறிக்கும். அதாவது, சட்ட முறையான அரசின் நடவடிக்கைகளில் சட்டப் பண்பைப் பெற்றுச் செயலாற்றுபவரைக் குறிக்கும். சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமானுல், அச் சொல் 'சட்டப்படியான ஆட்கள்' என்று பொருள்படும். இத்துடன் இவ் விளக்கம் முற்றுப் பெறவில்லை. அறப் பொருளில் அல்லது துறையில் தனி மனிதர்களின் தொகுதி ஆளாகக் கருதப்படுவதில்லை. ஆனுல் சட்டப் பொருளிலும் சட்ட நோக்கின்படியும் தனி மனிதரின் தொகுதியை, சட்டத் தோற்றமும் சட்டப் பண்புருவும் பெற்ற 'சட்டப் படியான ஆட்களாக'க் கருதலாம். ஒரு தொகுதி கூட்டுக் கழகமாக மாறும்போது அதை இவ்வாறு கருதமுடியும். அப்போது அது 'ஒரு தனி ஆள்போன்று செயலாற்றுவதற்குச் சட்டமுறையான அதிகாரம் பெறுகின்றது'. மேலும் அது சொத்துடைமை உரிமை பெறலாம், அது பிறர்மீதும் பிறர் அதன் மீதும் வழக்குத் தொடரலாம்; ஒப்பந்தங்களைச் செய்யவும் மீறவும் அதனுல் முடியும். அது பிறர்க்குத் தீங்கிழைக்க முடியும்; பிறரும் அதற்குத் தீங்கிழைக்கக் கூடும். பொதுவாக அது முழு ஆள்போன்று நடந்துகொள்வதில்லை; அவ்வாறு நடத்தப்பெறுவதுமில்லை. அஃது அரை ஆளாகவே இருக்கின்றது. முழு ஆளாக முழுமை பெறுவதில்லை.

அது சட்டத் துறையிலே இருக்கின்றதே தவிர அறத் துறையில் நுழைவதில்லை. சட்டத் துறையில்தான் ஆளாக இருக்கின்றதே தவிர அறமுறையில் அவ்வாறு இருப்பதில்லை.

முழுமை பெருத இத் தனி மனிதர்கள், முற்றிலும் சட்ட முறையான இந்த ஆட்கள் எவ்வாறு இந் நிலையை அடைகின்றனர்? அவர்கள் சட்டத்துறையின் எல்லைக்குள்மட்டும் ஆட்களாகக் கருதப்படுவார்கள் என்ருல், சட்டமுறையான தொகுதியின், அதாவது அரசின் செயலிஞல் அவ் வெல்லைக்குள் சேர்த்துக்கொள்ளப் பெறவேண்டும் என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. அரசின் அச் செயல் நிர்வாகத் துறையின் ஆணையாக அல்லது சாசனமாக இருக்கலாம். இல்லையெனில் அது சட்டமன்றம் வழங்கும் அதிகாரமாக அல்லது நீதிமன்றம் அளிக்கும் தீர்ப்பாக இருக்கலாம்.[1] அஃது எவ்வாறு இருப்பினும் அதை ஒரு படைப்புச் செயல் என்று சொல்வதற்கில்லை. அஃது ஓர் ஏற்புச் செயல். தொகுதியானது ஆளாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதற்கு முன்னே உண்மையிலே நிலைபெற்றிருக்கின்றது. அதுபோலவே தொகுதிகள் ஆட்களாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பெறவில்லை யெனினும் உண்மையாகவே நிலைபெற்றிருக்கும் தன்மையுடையன. சட்ட ஆளுமைத் துறை முழுவதிலும் அரசு தெரிந்தெடுத்து ஏற்றுக்கொள்ளும் நிறுவனமாக இருக்கின்றது. இஃது ஓரளவு தனி மனிதருக்கும் தொகுதிகளுக்கும் பொருந்தும். அரசு தனி மனிதர்களையும் ஒரு வகையில் தெரிந்தெடுக்கிறது. அது தனது சட்ட அமைப்பில் யாரை எல்லாம் சட்டமுறையான ஆட்களாக ஏற்றுக்கொள்வதென்று முடிவு செய்கிறது. இன்னும் சரியாகச் சொல்லவேண்டுமெனில் அவர்களுள் யாரை ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது என்று அரசு முடிவு செய்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, இங்கிலாந்தில் அறிவிலியைச் சட்ட முறையான ஆளாகக் கருதுவதில்லை. ஃபிரான்ஸில் உரிமை இழந்தவன் சட்டமுறை ஆளுமையை முற்றிலும் இழக்கிருன். அதுபோலவே அரசு தொகுதிகளையும் தெரிந்தெடுக்கிறது. அது தனது அமைப்பில் எவற்றைச் சட்டமுறையான ஆட்களாக ஏற்றுக்கொள்ளலாமென முடிவு செய்கிறது. ஆனுல், இங்கு எவற்றைத் தெரிந்தெடுக்கக் கூடாது என்பதைவிட எவற்றைத் தெரிந்தெடுக்கலாம் என்பதில் அது மிகுதியாக ஈடுபடுகிறது. அதாவது, தான் ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பாதவற்றைக் குறிப்பிடுவதற்குப் பதிலாகத் தான் ஏற்றுக்கொள்ள விரும்புபவற்றைக்

[1] நீதிமன்றங்கள் ஒப்பிட்டுப் பார்த்துத் தீர்ப்பளிக்கின்றன. நிர்வாகத் துறையின் சாசனமோ அல்லது சட்டமன்ற அதிகாரமோ ஒரு தொகுதியை ஏற்கெனவே சட்டமுறையான ஆளாக ஏற்றிருக்குமெனில், நீதிமன்றம் அதே இயல்பைப் பெற்று அதே வகைச் செயல்களைச் செய்துவரும் தொகுதியைச் சட்டமுறையான ஆளாக ஏற்றுக்கொள்கிறது.

குறிப்பிட்டுத் தெரிந்தெடுக்கிறது. விலக்கப்பெருத தனி மனிதர் எல்லாரும் சட்டமுறையான ஆட்களாவர்; ஏற்றுக் கொள்ளப் பெற்ற தொகுதிகள்மட்டும் சட்டமுறையான ஆட்களாகக் கருதப்படும். ஆகவே, அரசு தனிப்பட்ட அதிகாரம் வழங்கினு லொழிய எந்தத் தொகுதியும் சட்டமுறையான ஆளாக இருக்க முடியாது. அந்த அதிகாரம் அரசின் நிர்வாகத் துறை, அல்லது சட்ட மன்றம் அல்லது நீதித் துறை வழங்கியதாக இருக்கலாம்.

இப்போது நாம் நமது வாதத்தை ஒரு முடிவிற்குக் கொண்டு வந்து அம் முடிவை ஓர் எடுத்துக்காட்டால் விளக்குவோம். எந்தத் தொகுதியும் உண்மையான ஆள் பண்பைப் பெறுவதில்லை என்றும் தன் உறுப்பினர்களின் உள்ளங்களுக்கும் விருப்பாற்றல்களுக்கும் புறம்பான உண்மையான உள்ளமும் விருப்பாற்றலும் பெற்றிருப்ப தில்லை என்றும் முடிவு கூறலாம். ஆனல் அதற்கு மாருக, சில தொகுதிகள் சட்டமுறையான ஆட்களாகக் கருதப்படலாம் என் றும், அவை தனியாட்களைப்போல் அரசின் துறையில் செயலாற் றும் சட்டப்படியான திறமைகளைப் பெற்றுள்ளன என்றும், அதன் விளைவாக முழுமை பெருத ஆட்களாகக் கருதப்படுகின்றன என் றும் கூறமுடியும். இதற்குத் தொழிலாளர் சங்கங்களை எடுத்துக் காட்டாகக் கூறலாம். தொழிலாளர் சங்கம் அறத் துறையில் செயலாற்றும் உண்மையான ஆளின் பண்பைப் பெறவில்லை. அது சட்டமுறை எல்லைக்குள் அரை ஆட்களாகச் செயலாற்றக் கூடிய சட்டமுறையான ஆட்களாக இருக்கும் தொகுதிகளில் ஒன்ருகவும் இல்லை. ஏனெனில் சட்டம் அதைக் கூட்டுக் கழகமாகக் கருதவில்லை. (ஆயினும் கடந்த காலத்தில் சில நீதித் தீர்ப்புகளில் அவ்வாறு கருதலாம் என்ற போக்கு தென்பட்டது.) ஆகவே, அதைச் சட்டமுறையான ஆள் என்று சொல்லமுடியாது. ஆனல், தொழிலாளர் சங்கத்தை உண்மையான ஆளாகவோ அல்லது சட்டமுறையான ஆளாகவோ கருத முடியவில்லையெனில், ஆட் களையும் ஆளுமையையும்பொறுத்தவரையில் அதன் உரிமைகளை யும், அது பெறவேண்டிய சுதந்திரத்தையும், அரசிற்கும் அதற்கு முள்ள பொதுத் தொடர்பையும்பற்றி ஆராய்ந்து பயனில்லை. நாம் தொழிலாளர் சங்கங்களின் உரிமைகளையும் சுதந்திரத்தையும் ஆதரிக்க வேண்டுமானல், அவை செயல்படும் பொருளையும் அவற் றின் நடவடிக்கைகளின் தன்மையையும் முதலில் ஆதரிக்க வேண் டும். அவை அச் சங்கங்களின் பொது நிலைப் பண்புகளை மட்டும் பாராது அவற்றின் செயல்களினுல் ஏற்படும் பயனையும் கருதிப் பார்க்கின்றன. தொழிலாளர் சங்கங்களுக்கும் அரசுக்குமுள்ள தொடர்பை ஆயும்போது, அவை ஆள் பண்பு பெற்றிருக்கின்ற னவா என்பதும் எத்தகைய பண்பைப் பெற்றுள்ளன என்பதும்

முக்கியப் பிரச்சினைகளல்ல. பொதுவான நோக்கத்தை நிறை வேற்றுவதற்காகப் பொதுக் கருத்துகளின் அடிப்படையில் ஒன்று சேர்ந்து செயலாற்றும் தனி மனிதர்களின் தொகுதியை எவ்வாறு நடத்துவது என்பதைத் தீர்மானிக்கும்போது அரசு அவற்றைச் சமூக ஆர்வம், செயலாய்வு ஆகிய துறையிலே தம் விருப்பம் போல் செயலாற்றுமாறு விட்டுவிடலாமா, அல்லது அவற்றைச் சட்டமுறைப்படி ஒரே சீராக அமைத்துச் சட்டக் கட்டுப்பாட்டின் கீழ்க் கொண்டுவரலாமா என்பதுதான் இங்குப் பிரச்சினை. இஃது ஓர் எளிய பிரச்சினை. அத் தொகுதி எத்தகைமையது (அதாவது, ஆள் பண்புள்ளதா? இல்லாததா, உள்ளதானுல் அஃது அறமுறை ஆள் பண்பா அல்லது சட்டமுறை ஆள் பண்பா) என்பது பொரு ளுக்குப் புறம்பானது. அத் தொகுதி என்ன செய்கின்றது, அச் செயலைச் சட்டப்படி கட்டுப்படுத்த முடியுமா அல்லது கட்டுப்படுத்த வேண்டுமா என்பதுதான் இங்கு ஆயப்பெறவேண்டிய பொருள்.

இந்த அடிப்படையில், தொழிலாளர் சங்கம் பல செயல்களில் (ஓரளவு அறநலம், கல்வி, அரசியல் ஆகிய துறைகளிலும், சிறப் பாகப் பொருளாதாரத் துறையிலும்) ஈடுபட்டிருப்பதால், வெவ்வேறு துறைகளில் வெவ்வேறு வகையான நடவடிக்கைகள் தேவைப்படுகின்றன. அஃது அறநலம், அல்லது கல்வி ஆகிய துறையில் ஈடுபட்டிருக்கும்போது அத் துறையைப் பொறுத்த வரை அதைத் தன் விருப்பம்போல் செயலாற்றுமாறு விட்டுவிட வேண்டும். ஏனெனில், அத் துறை உள்ளத்தின் செயல்முறை அல்லது போக்கைச் சார்ந்தது. ஆகவே, அத் துறையில் அது தன் விருப்பம் போல் செயலாற்றும் தன்மையை இயல்பாகவே பெற்றிருக்கிறது. அது நேராகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ அரசியலில் ஈடு பட்டிருக்கும்போது, அதாவது ஓர் அரசியல் கட்சியை ஆதரிப்ப தற்காகப் பணம் திரட்டும்போதும், அல்லது அரசாங்கத்தை வன் முறையிலும் சமுதாயத்தை இடுக்கண், இன்னல்களாலும் பாதிக் கக்கூடிய அளவிற்கு வேலை நிறுத்தம் செய்யும்போதும், அந் நடவடிக்கைகளைச் சட்டத்தினுல் கட்டுப்படுத்தி அவற்றைச் சட்ட விதிகளுக்கு உட்படுத்தலாம். (ஆயினும், நடைமுறையில், பொது மக்கள் தாமாகவே நல்ல முறையில் நடந்து கொள்வார்கள் என்ற நம்பிக்கையில் அரசு கூடியவரை சட்டக் கட்டுப்பாட்டைப் பயன்படுத்தாமல் இருக்கக்கூடும் என்பதை நாம் இங்கு மறுக்க வில்லை.) அறநலம் அல்லது கல்விசார்ந்த நடவடிக்கைகளுக்கும், நேரான அல்லது மறைமுகமான அரசியல் நடவடிக்கைகளுக்கும் இடையே தொழிலாளர் சங்கங்கள் முக்கியமான பொது நடவடிக் கையில் ஈடுபட்டுள்ளன. அதுதான் பொருளாதார நடவடிக்கை. அதற்கேற்பக் கூலி, வேலையாட்களின் நிலை போன்ற பொருள்கள்

பற்றித் தொழிலாளர் சங்கம் கூட்டுமுறையில் பேரம் பேசுகிறது. (வேலை நிறுத்தம் செய்யும் ஆற்றலுடன் அவ்வாறு பேசுகிறது.) இங்கு, பொருளாதாரத் துறையில் ஒரு சிக்கல் எழும்போது உடனே அதைப்பற்றி ஒரு முடிவு செய்து, பிறகு அதைத் தீர்ப்ப தற்காகச் செயலாய்வு முறையைக் கையாளவேண்டுமென்ற கொள்கையைப் பின்பற்றுவோமானல், தொழிலாளர் சங்கங்களைக் கூடிய வரை தம் விருப்பம்போல் நடக்குமாறு விட்டுவிடவேண்டும் எனப் பெறப்படும். ஆனல், அவற்றை முற்றிலும் தம் விருப்பம்போல் நடக்குமாறு விட்டுவிட முடியாது. தொழிலாளர் சங்கங்கள் வேலை நிறுத்தம் செய்யும்போது (அச்சுறுத்துதல் போன்ற செயல்களினல்) மக்களின் உரிமைகளைப் பாதிக்குமானல், அரசு அவ்வுரிமைகளைக் காக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளது. மேலும், அரசு (அஞ்சலகம், காவல்துறை, பொதுத்துறை அலுவல்) போன்ற தனது ஆட்சித்துறை அலுவல்கள் திறமையுடன் தொடர்ந்து நடைபெறுமாறு காக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளது. ஆகவே, அரசு தன் அலுவலர்கள் அமைத்துள்ள சங்கங்கள்மீது சில கட்டுப்பாடுகளை விதிக்கவேண்டும். ஆயினும், இவ் விதி விலக்குகளைத் தவிர்த்து, பொதுவாகத் தொழிலாளர் சங்கங்களின் பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் அரசு தலையிடக்கூடாதென்ற எண்ணமே நிலவுகிறது. ஆனல், இந்த எண்ணம் தொழிலாளர் சங்கங்களின் 'ஆளுமை'யையோ அல்லது அந்த 'ஆளுமை'யின் தன்மையையோ சார்ந்திருப்பதில்லை என்றும் அது அவற்றின் நடவடிக்கையையும் அதன் தன்மையையும் சார்ந்துள்ளது என்றும் இங்கு நாம் திரும்பவும் குறிப்பிடவேண்டும்.

நடவடிக்கைகளே முக்கியமாக இருப்பதாலும், ஒரே தொகுதி ஒரே காலத்தில் பலவகை நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டிருக்கக் கூடுமாதலாலும், (அதாவது, சமூகத் துறையில் தம் விருப்பம் போல் செயலாற்றி, சட்டத் துறையில் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டிருக்கக் கூடுமாதலாலும்) ஒரே தொகுதி ஒரே காலத்தில் இரு துறைகளையும் சார்ந்திருக்கக்கூடும். ஒரு தொகுதி இரு துறைகளில் உலவலாம். இல்லையெனில் அதில் இரு கூறுகளையாவது காணலாம். பொதுவாக அது சமூகத் துறையில் தன் விருப்பம் போல் செயலாற்றும் தொகுதியாகவும், சட்டத்துறையில் அரசின் கட்டுப்பாட்டிற்குட்பட்டுச் சட்டமுறைக் கேற்பச் செயலாற்றும் தொகுதியாகவும் இருக்கின்றது. தன்னுரிமைபெற்ற சமய நிறுவனம் ஏறக்குறைய முற்றிலும் சட்ட எல்லைக்கு வெளியே இருந்து செயலாற்றுகிறது எனலாம். ஆயினும், தன்னுரிமை பெற்ற சமய நிறுவனம், அல்லது அதன் சொத்துகளை அதன் சார்பாக நிர்வகிக்கும் பொறுப்பாளர்கள்கூட, அச் சொத்துக்களைப்

பயன்படுத்தும் முறைபற்றிக் கேள்வி எழும்போது, நீதி மன்றங்களின் முன் தோன்றிச் சட்ட எல்லைக்குள் நுழையவேண்டிய தேவை ஏற்படும். தொழிலாளர் சங்கங்களைப்பற்றியும் அவ்வாறு கூறலாம்; அதைவிட மிகுதியாகவும் கூறலாம். ஏனெனில், தொழிலாளர் சங்கம் தனது பொறுப்பாண்மைச் சொத்தைப் பயன் படுத்தும் முறைக்காகமட்டும் நீதிமன்றங்களுக்குச் செல்வதில்லை. அவற்றின் நடவடிக்கைகளும் அவற்றின் பிரதிநிதிகளின் செயல்களும் மக்களின் உரிமைகளைப் பாதிக்கும்போதும் அவை நீதிமன்றத்தின்முன் நிறுத்தப்படுகின்றன. நாம் மதத் தொகுதியின் நிலையை இவ்வாறு பொருளாதாரத் தொகுதியின் நிலையுடன் இணைக்கும்போது அவை இரண்டிற்குமுள்ள வேறுபாட்டையும் குறிப்பிடவேண்டும். இரண்டும் இரு துறைகளில் உலவிய போதிலும், அவற்றுள் ஒன்று மற்றதைவிட மிகுதியாக இரு துறைகளிலும் உலவிவருகிறது. ஒரு மதத் தொகுதிதான் தன்னுரிமையுள்ள சமய நிறுவனம் என்பதை எண்பித்து, சமூகத்துறையில் தன்னையும் தனது வாழ்வையும் நிலைநாட்டி விடுமென்றால், அஃது அத் துறையில் யாதொரு இடர்ப்பாடின்றி இருந்துவரும். (சொத்து போன்ற ஏதாவதொரு சிக்கல் அரிதாக ஏற்பட்டால்தான் சட்ட எல்லைக்குள் இழுக்கப்பெறும்; அல்லது சமூகத்துறையில் நிலை மாறாதிருக்கும்.) ஏனெனில், ஆழ்ந்த மத நம்பிக்கைக்கேற்ப நடப்பதுதான் அதன் முக்கிய செயல். அது பிறரைப் பாதிப்பதில்லை. அரசு நடவடிக்கை எடுக்கக்கூடிய அளவிற்காவது அது பிறரின் வாழ்வைப் பாதிப்பதில்லை. எந்தப் பொருளாதாரத் தொகுதியும் இவ்வாறு முற்றிலும் தப்பிவிடுவதில்லை; இவ்வாறு இடர்ப்பாடின்றியும் இருப்பதில்லை. ஏனெனில் பொருளாதாரத் தொகுதிகள் பெரும்பாலும் பிறரை மிகுதியாகப் பாதிக்கக்கூடிய வெளிப்புறச் செயல்களில் ஈடுபடுகின்றன. தொழிலாளர் சங்கமும் தன்னுரிமையுள்ள சமய நிறுவனத்தைப்போல் சில உள்ளார்ந்த நம்பிக்கைகளைப் பாதுகாத்து நிலைநாட்ட விரும்புகின்றன. ஆயினும் அந் நம்பிக்கைகள், அறநெறிக் கொள்கைகள் எழுப்பும் உண்மையான மனவெழுச்சிகளைப்போல் அத்துணை ஆழமாக இருப்பினும் சமய நிறுவனத்தின் நம்பிக்கைகளினின்று வேறுபட்டவை. அவற்றைப் பாதுகாத்து நிலைநாட்டும் வழிகள் பொருள் சார்ந்தவை. மத சுதந்திரம், பொருளாதார சுதந்திரம் ஆகியவற்றின் செயல் நோக்கத்தையும் ஒன்றாக இணைக்கும் கொள்கைவாதிகள் இவ் விரு நோக்கங்களும் ஒன்றாக இருப்பதுபோல் வேறுபட்டும் உள்ளன என்பதை மறந்துவிடுகின்றனர்.[1]

[1] ஆங்கிலேய சமயநிறுவனம் (Church of England) போன்று அரசினால் நிறுவப்பெற்ற சமயநிறுவன முறை நாம் இங்குக் கூறிய கருத்திற்கு முரணானதுபோல் முதலில் தோன்றுகிறது. அது 'சட்டம் நிறுவிய'

7. சமூகப் பாராளுமன்றம் என்னும் கருத்து

தேசீய சமுதாயத்திற்கும் தேசீய அரசுக்கும் வேறுபாடு இருக்கின்றது என்பதை ஏற்கெனவே எடுத்துரைத்தோம். அரசு சட்டமுறையானது என்றும், குறிப்பாகவும் இயல்பாகவும் சட்டமுறையானது என்றும் கூறினோம். நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல் அது சட்டமுறையான அமைப்பாக இருப்பதனாலும், அதன் விளைவாகக் கட்டாயமான அமைப்பாக இருப்பதனாலும், தன் விருப்பத்திற்கேற்பச் செயலாற்றும் சமூகத்திற்குப் போதிய வசதி வாய்ப்புகளை அளிக்கவேண்டும். அஃது ஒரு தனிப்பட்ட செயலைச் செய்து வருவதனால் மக்களின் பொருளாதார, மத, பண்பாட்டு ஆவல், ஆர்வங்களை எல்லாம் அதனால் நிறைவேற்றிவைக்க முடிவதில்லை.[1] ஆனால் அதே நேரத்தில், அரசைத் தவிர வேறு எவ்வகையான சட்டமுறை நிறுவனமும் இல்லை; அஃது ஒன்றுதான்

நிறுவனம். மேலும் அரசு அதை வழிபாட்டுச் சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள் ஆகியவற்றிலும்கூடக் கட்டுப்படுத்துகிறது. இவ்வாறு அது சட்ட எல்லைக்குள் முற்றிலும் உட்பட்டுவிடுகிறது. ஆகவே, மத நடவடிக்கைகள் அரசின் சட்ட விதிகளுக்குட்படாது, தம் விருப்பம்போல் செயலாற்றும் சமூகத் துறையைச் சார்ந்தவை என்ற கருத்திற்கு இது முரணாக இருக்கின்றது. இங்கு இரு கருத்துரைகளைக் கூறலாம். முதலாவது ஆங்கிலேய சமயநிறுவனமானது தனது கோட்பாட்டின் பல்வேறு தனிப்பட்ட கருத்துகளை (நற்செய்தி பரப்பும் 'இவான்ஜெலிக்க' சங்கம், கத்தோலிக்கர், தற்காலக் கொள்கையினர் ஆகியவர்களின் கொள்கைகள் சார்ந்த கருத்துகளை) வளர்க்கும்போதும், உள்நாட்டு, வெளிநாட்டுச் சிக்கல்களைப்பற்றித் தனது கருத்தை அறிவித்துப் பரப்ப முயலும்போதும் தன் விருப்பம்போல் செயலாற்றுகிறது. இரண்டாவது, சமயநிறுவனம் சட்டக் கட்டுப்பாட்டிற்கு அதிகமாக உட்பட்டிருப்பதால், இரு விளைவுகள் ஏற்படுகின்றன. முதலில் அது சிறப்பான சில சட்ட உரிமைகளைப் பெறுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, அரசர் 'சட்டப்படி ஆங்கிலேய சமயநிறுவன வழிபாட்டில் கலந்துகொள்ளவேண்டும்'. இத்தகைய சிறப்பான சட்ட உரிமைகளுக்கு ஈடாக சமயநிறுவனம் சில சட்டமுறையான கடமைகளையும் செய்யவேண்டி இருக்கின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, அரசர் கலந்துகொள்ளும் வழிபாட்டுச் சடங்குகளையும் வழிபாட்டுமுறை வாசகங்களையும் அரசருடன் அமைந்த பாராளுமன்றத்தின் (King in Parliament) இசைவின்றி மாற்றமுடியாது. இந்த உரிமைகளும், கடமைகளும் ஒன்றிற்கொன்று சரியீடு செய்கின்றன. ஆயினும், ஆங்கிலேய சமயநிறுவன முறை 16ஆம் நூற்றாண்டில் நிலவிய ஒரே சமூக-அரசு என்ற கருத்தின் எஞ்சிய வடிவம் என்பதை மறத்தலாகாது அத்தகைய சமூக அரசியல் சமயநிறுவனம், அரசு ஆகிய எல்லாம் ஒன்றாக இணைந்திருந்தன. தேசீயச் சமுதாயத்தின் பொதுவாழ்வு அனைத்தும் அதனுள் அடங்கி இருந்தது. அந்த எஞ்சிய வடிவத்தை இப்போது களைந்தெறியவேண்டுமா என்பதைப்பற்றி இங்கு நாம் ஆயவில்லை. ஒருவகையில் அது இக்காலத்திற்கு ஒவ்வாதது. இன்னொரு வகையில் அது தற்காலக் குறைகளை நீக்கும் மாற்றுமருந்தாக இருக்கிறது. இங்கிலாந்தில், நிறுவும் அரசுக்கும் நிறுவப்பெற்ற சமயநிறுவனத்திற்குமுள்ள தனிப்பட்ட தொடர்பானது, அரசு முற்றிலும் உலகியல் சார்புடையதாக மாறாதவாறும், சமயநிறுவனத்தில் குருக்களின் ஆட்சி மேம்படாமலும் தடுக்கிறது. அது காலத்திற் கொவ்வாத முறையாக இருந்தபோதிலும், சமயச் சார்பின்மையையும், குருக்கள் ஆட்சியின் மேம்பாட்டையும் தடுத்ததால், அதைக் காலத்திற்கொவ்வாதது என்றுகூடச் சொல்லமுடியாது.

[1] பகுதி 2, பிரிவு 4-ஐப் பார்க்கவும்.

சட்ட நடவடிக்கை எடுக்கமுடியும். அரசினுல் சட்டத்தைச் செயல்படுத்தத்தான் முடியும் என்பது உண்மை; ஆயினும் அரசு மட்டும்தான் அதைச் செயல்படுத்த முடியும். எந்தத் துறையிலாவது சட்டமுறையான பிரச்சினை எழும்போது, அல்லது ஏதாவது ஒரு பொருளைப்பற்றிச் சட்ட விதியை இயற்ற வேண்டியிருக்கும்போது, அரசு மட்டும் நடவடிக்கை எடுத்து, விதிகளை இயற்ற முடியும்.

ஆயினும் சமூகத்திற்கென ஒரு மத்திய நிறுவனம் இருக்க வேண்டாவா என்ற கேள்வி எழுகின்றது. ஒரு சமூகப் பாராளு மன்றம் அல்லது சமூகப் பாராளுமன்றங்களின் பொதுவான அமைப்பு தேவையில்லையா என்பதுதான் அக் கேள்வி. அதற் கேற்ப, அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் சமூகப் பாராளுமன்றம் ஒன்றும் அமைத்துக்கொள்ளலாம். அவ் விரண்டிற்கும் ஏதாவ தொருவகைத் தொடர்பை ஏற்படுத்திக் கொள்ளலாம். சமூகப் பாராளுமன்றம் அரசியல் பாராளுமன்றத்திற்குக் கீழ்ப்பட்டதாக இருக்கலாம். அல்லது அதற்கு அறிவுரை வழங்கும் மன்றமாக இருக்கலாம்; அல்லது அதனுடன் ஒத்துழைக்கும் நிறுவனமாக அல்லது இணையதிகாரமுடைய நிறுவனமாகவும் இருக்கலாம். இது வரை ஒரேயொரு ஆடிதான்; அரசியல் ஆடிதான் இருந்துள்ளது. அதாவது சட்டமுறையான தொகுதியான அரசைப் பிரதிபலிக் கும் அரசியல் பாராளுமன்றம்தான் இருந்துவந்துள்ளது. அதை அரசின் பிரதிநிதித்துவ மன்றமென நாம் அழைக்கிருேம். அதைப் போல், சமூகத்தின் ஒரு பெரும் இயல்பை அல்லது அதன் பல்வேறு கூறுகளைப் பிரதிபலிக்கக்கூடிய மற்ருேர் ஆடி, ஏன், பல ஆடிகள் நமக்குத் தேவையில்லையா?

'பொருளாதாரம்' என்ற சொல்லில் பொதிந்துள்ள பெரும் சமூகஇயல்பைப் பிரதிபலிக்கும் ஒரு பொருளாதார அவை (அல்லது பொருளாதாரப் 'பாராளுமன்றம்' அல்லது 'துணைப் பாராளு மன்றம்') என்ற ஒரே சமூக ஆடி தேவை என்று பொதுவாகக் கூறப்படுகின்றது. 1914-18-ல் நிகழ்ந்த போரின் இறுதியில் இக் கருத்து விரைவாகப் பரவியதுமல்லாமல், செயலாகவும் கனிந்து விடுவதுபோலும் தோன்றியது. 1919ஆம் ஆண்டில் கிரேட் பிரிட்டனில் பிரதம அமைச்சர் ஒரு தொழில் மாநாட்டைக் கூட்டினுர். அது தேசியத் தொழில் அவை (National Industrial Council) ஒன்றை நிறுவவேண்டுமெனக் கூறியது. ஒவ்வொரு தொழிலிலும் தனித்தனியே, தொழிலாளரும் முதலாளிகளும் சேர்ந்து அதன் உறுப்பினர்களைத் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டுமென் றும், அது தொழில் சார்ந்த சட்டங்களை இயற்றுவதுபற்றி அர சாங்கத்துக்கு அறிவுரை வழங்கும் பொது அதிகாரம் பெற்றிருக்க

வேண்டுமென்றும் கூறியது. மாநாட்டின் இத் தீர்மானம் செயலாக்கப் பெறவில்லை. கிரேட் பிரிட்டனும் ஒரே அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் மன நிறைவு அடைந்தது. ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் இதைப்பற்றிப் பெரு முயற்சிகள் நடைபெற்றன. ஆனால் ஒன்றும் செயலுருப்பெறவில்லை. 1920ஆம் ஆண்டு ஜெர்மனியில் சமூக, பொருளாதாரச் சட்டங்கள்பற்றி அரசாங்கத்திற்கு அறிவுரை கூறுவதற்காகத் தேசீயப் பொருளாதார அவை (National Economic Council) நிறுவப் பெற்றது. ரைக்ஸ்டாக் (Reichstag) குடன் இதுவும் இருந்தது. ஆனால் விரைவில் இந்த அவை குழுக்களாக (committees)க் கலைந்தது. இக் குழுக்கள் நேராக அரசாங்கத்திற்கு அறிவுரை கூறின. நாளடைவில் அரசாங்கம் இக் குழுக்களைக் கலந்தாய்வதை நிறுத்திவிட்டது. 1926ஆம் ஆண்டில் ஃபிரான்ஸில் தேசீயப் பொருளாதார அவை நிறுவப்பெற்றது. அதில் (1936ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு) 173 உறுப்பினர்கள் இருந்தனர். அவர்கள் பல பொருளாதாரப் பிரிவுகளின் பிரதிநிதிகளாக அந்த அவையில் அமர்ந்தனர். பொருளாதாரப் பிரச்சினைகளை ஆய்ந்து, அவற்றைப்பற்றி அரசாங்கத்திற்கு அறிக்கை சமர்ப்பித்து, பாராளுமன்றத்தில் கொண்டுவரப்படும் பொருளாதாரம் சார்ந்த எல்லாச் சட்டங்களைப்பற்றியும் அரசாங்கத்திற்கு அறிவுரை கூறுவதும் அதன் அலுவல். ஃபிரெஞ்சுப் பொருளாதார அவை இன்னொரு வடிவில் இன்றும் இருக்கின்றது. 1946-ல் நிறுவப்பெற்ற புதிய பிரெஞ்சு அரசியலமைப்பு அதன் அதிகாரங்களை உறுதிப்படுத்திப் பெருக்கியது. ஆயினும், அது சிறப்பாகப் பணியாற்றி வருகின்றதா, அல்லது அரசியல் பாராளுமன்றத்தின் பளுவில் ஏதாவதொரு பகுதியை நீக்கியிருக்கின்றதா என்று தெளிவாகத் தெரியவில்லை. 1930லிருந்து இத்தாலி, தனது பாஸிஸ ஆட்சியில் கூட்டுக் கழகங்களின் தேசீய அவை (National Council of Corporations) யொன்றை நிறுவியது. அதில் முதலாளிகள், தொழிலாளர் ஆகியோரின் பிரதிநிதிகள் உறுப்பினராக இருந்தனர். அது 'நாட்டின் பொருளாதார அமைப்பை ஒன்றாக இணைப்பதற்கு விதிகள் ஏற்படுத்த'[1] அதிகாரம் பெற்றிருந்தது. செனட் (Senate), பிரதிநிதிகளின் அவை (Chamber of Deputies) ஆகிய இரு அவைகளுடன் கூட்டுக் கழகங்களின் தேசீய அவையும் இருந்தது. (1938-ல் அது பிரதிநிதிகளின் அவையுடன் ஒன்றாக இணைக்கப்பெற்றது.)

[1] இச் சொற்றொடர் சிறப்பாகத் தோன்றியபோதிலும் தெளிவற்றதாக இருக்கின்றது. இத்தாலிய பாஸிஸம் பயன்படுத்திய சொற்களிலே தெளிவு கிடையாது. அவற்றின் அலுவல்கள் ஒருபோதும் தெளிவாக வரையறுக்கப் படவில்லை. அதன் அலுவல் சட்டம் இயற்றப்படுவதற்கு முன்னால் செய்யப்படும் தொடக்க வேலையாகவே இருந்தது. அஃது அறிவுரை மட்டும் வழங்கி வந்தது.

இத்தாலிய பாஸிஸ ஆட்சியிலிருந்த பிற நிறுவன அமைப்புகளைப் போல் கூட்டுக் கழகங்களின் தேசீய அவையும் ஒரு வெளிப் பகட்டாக இருந்ததேயொழிய உண்மையான நிறுவனமாகச் செயல்படவில்லை.

மேலே குறிப்பிட்டதுபோல், கிரேட் பிரிட்டன் நடைமுறையில் அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் மன நிறைவு பெற்றபோதிலும், சமூகப் பாராளுமன்றம் எனும் கருத்து, கொள்கை அளவில் தொடர்ந்து நிலவி வந்துள்ளது. இந் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்தில் வாணிகக் கழக சமதர்ம வாதிகள் (Guild Socialists) இரு பாராளுமன்றங்களை நிறுவவேண்டுமென வாதாடினர். பொருளாதார நடவடிக்கைகளுக்கென வாணிகக் கழகங்களின் (Guilds) அடிப்படையில் பொருளாதாரப் பாராளுமன்றமும், அரசின் காரியங்களுக்காக வட்டாரத் தேர்தல் தொகுதிகளின் அடிப்படையில் அரசியல் பாராளுமன்றமும் அமைக்கவேண்டுமென்று அவர்கள் கூறினர்.[1] 1920ஆம் ஆண்டில் வெப்கள் (The webbs) தமது ‘A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain’ என்ற நூலில் அத்தகைய பாராளுமன்றப் பன்மையை ஆதரித்தனர். ஒரே பாராளுமன்றம் பல அலுவல்களைச் செய்து வந்ததனுல் ஏற்பட்ட பொருமலையும், இயல்பிலே தனிப்பட்ட அலுவல்களை அஃது ஒன்ருக விரவியதினுல் நேர்ந்த தீய பயனையும் காரணங்களாகக் காட்டி இனிமேல் பழைய அரசியல் பாராளுமன்றம் வெளி நாட்டுத் தொடர்புகளைக் கவனித்து உள் நாட்டில் ஒழுங்கையும் அமைதியையும் நிலைநாட்டித் தனக்குரிய பழைய அலுவலையாற்றி வந்தால் போதுமென்று அவர்கள் எடுத்துரைத்தனர். பழைய அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் ஒரு புதிய சமூகப் பாராளுமன்றத்தையும் நிறுவி, அதனிடம் சமூக நலப்பாதுகாப்பு, ‘வாழ்க்கை முறை’ அல்லது ‘பண்பாட்டு வகை’ முன்னேற்றம் ஆகியவற்றை மேற்பார்வையிட்டு நடாத்தும் தற்கால அலுவலை ஒப்படைக்கவேண்டும் என்றும் அவர்கள் கருதினர். அவர்கள் அறிவுத் திறமையுடன் நன்கு அமைத்த இரட்டைப் பாராளுமன்ற முறையில் இரண்டு பாராளுமன்றங்களும் நிலப் பிரிவு சார்ந்த தேர்தல் தொகுதிகளிலிருந்து தேர்ந்தெடுக்கப் பெறும்.[2] இரண்டும் கூட்டுக் குழுக்கள் (joint committees) மூலம் ஒத்துழைக்கும். இரண்டிற்குமிடையே முரண்பாடு தோன்றி

[1] பகுதி 1, பிரிவு 11-ஐப் பார்க்கவும்.

[2] வெப்கள் விரும்பிய சமூகப் பாராளுமன்றம் சமூகத் தொகுதிகளின் அடிப்படையிலோ அல்லது சமூக வாழ்க்கைத் தொழிலின் அடிப்படையிலோ அமைக்கப்பெருது. நிலப் பிரிவு சார்ந்த தொகுதிகளின் அடிப்படையிலும், அண்மையிலுள்ள நிலப்பரப்புகளிலிருந்து தேர்ந்தெடுக்கப்படும் கொள்கையின் அடிப்படையிலும் அமைக்கப்பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

ஞல், இரண்டும் சேர்ந்து அமரும் கூட்டு அமர்வு (joint session) இறுதி முடிவு செய்யும். ஆனால் வரவு செலவுத் திட்டமும் நிதி அதிகாரமும் சமூகப் பாராளுமன்றத்தைச் சாருமாதலால், சமூகப் பாராளுமன்றமே அவை இரண்டில் மிகுந்த அதிகாரமுடையது போல் தோன்றும். இது தீவிரமான திட்டம்; ஐயப்பாட்டுக் குரிய திட்டமாகவும் இருந்தது. சட்டத்தை இயற்றி நிலை நிறுத்தும் பொறுப்பு அரசியல் பாராளுமன்றத்திற்கு வழங்கப் பெற்றிருந்த போதிலும், அப் பொறுப்பை, சமூகப் பாராளுமன் றத்திற்கு அளிக்கப் பெற்றுள்ள சமூகநலப் பாதுகாப்பிலிருந்து (குறிப்பாக அதைச் சார்ந்த சட்டங்களை இயற்றி நிலைநிறுத்துவதி லிருந்து) எவ்வாறு பிரிக்கமுடியுமென்று தெளிவாகக் காட்டப் பெறவில்லை.

பிறகு கான்டர்பரி (Canterbury)யின் அதிமேற்றிருவாணை யராகப் (Archbishop) பதவியேற்ற டாக்டர் டெம்பிள் (Dr. Temple) 1928-ல் வெளியிட்ட 'Christianity and the State' என்ற நூலில் சில திட்டங்களை வெளியிட்டார். அவை மிதவாதக் கருத்துகளாக இருந்ததுடன் தீவிரக் கருத்துகளாகவும் இருந்தன. அவர் ஆங்கிலேய சமய நிறுவனத்தின் தேசீயப் பேர வையை எடுத்துக்காட்டாக விளக்கினர். (அது சமயச் சார்புள்ள அவை. 1919ஆம் ஆண்டின் சட்டப்படி அது சமய நிறுவனம் சார்ந்த எல்லாக் காரியங்களிலும் செயலாற்ற உரிமை பெற்றிருந் தது. சட்டப்படி பாராளுமன்ற இசைவாணை பெறவேண்டிய செய்திகளில்மட்டும் பாராளுமன்றத்தின் இரு அவைகளின் இணக் கம் பெற்றுவந்தது.) அவருடைய திட்டத்தில் முதலில் தொழிற் பாராளுமன்றம் இடம் பெறுகின்றது. அது தாம் விரும்பிச் செயலாற்றும் தொகுதிகளின் அடிப்படையில் அமைக்கப்பெறும். அது தனது துறைசார்ந்த சட்டங்களை இயற்றும். அச் சட்டங்கள் அரசியல் பாராளுமன்றத்தின் மறுப்பாணை (veto)க்கு உட்பட் டவை. இரண்டாவது, கல்விப் பாராளுமன்றம் ஒன்று அவரு டைய திட்டத்தில் இணைக்கப்பெற்றுள்ளது. அஃது ஆசிரியர் சங்கங்கள், வட்டாரக் கல்வி அதிகாரிகள் ஆகியோரின் பிரதிநிதி களைக்கொண்ட நிறுவனம். அதுவும் தனது துறைசார்ந்த சட்டங்களை இயற்றும். அவை 'ஏதாவதொரு வகையில் பாராளு மன்றத்தின் மறுப்பாணைக்கு உட்பட்டிருக்கும்' என்று அவர் குறிப்பிட்டார். இவ்வாறாக அவர் சமயப் பாராளுமன்றம், தொழிற் பாராளுமன்றம், கல்விப் பாராளுமன்றம் போன்ற சமூகப் பாராளுமன்றங்களின் தொகுதியொன்றை அமைக்க விரும் பினர். இது வெப்கள் கூறிய திட்டத்தைவிடத் தீவிரமானதாக இருந்தது. ஆனால், டாக்டர் டெம்பிள், இப் பல சமூகப் பாராளு

மன்றங்கள் அரசியல் பாராளுமன்றத்தின் வரையறைக்கு அல்லது மறுப்பாணைக்கு உட்பட்டிருக்க வேண்டுமென்றும் கூறினார். இதைப் பொறுத்தவரையில் அவருடைய திட்டம் வெப்களின் திட்டத்தை விட மிதமானதாக இருந்தது.

திரு. சர்ச்சில் 1930ஆம் ஆண்டு ஆக்ஸ்ஃபோர்டில் ரோமனெஸ் (Romanes) விரிவுரை நிகழ்த்தியபோது தொழிற் பாராளுமன்றத்தைப்பற்றிமட்டும் குறிப்பிட்டார். அவர் கருத்து 1919ஆம் ஆண்டு கூடிய தொழில் மாநாடு அறிவித்த திட்டத்தை ஒட்டியிருந்தது. அவர் தொழில் அவையொன்றை நிறுவ வேண்டுமெனக் கூறினார். (ஆனால், அஃது அதிகாரத்தைப்பொறுத்த வரையில் பாராளுமன்றத்தின் இரு அவைகளினின்று வேறுபட்டிருக்கும்.) அது தொழிற் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கு ஏற்ற வழிகளைத் தயாரித்துப் பாராளுமன்றத்திற்கு அவற்றைப் பரிந்துரைக்கும். இஃது அறிவுரை கூறும் நிறுவனமாகவே பணியாற்றும். ஃபிரான்ஸின் பொருளாதார அவையாகிய அறிவுரை அவையை இதற்கு இணையாகக் கூறலாம். அண்மையில் திரு. அமெரி 1947-ல் வெளியான தமது 'Thoughts on the Constitution' என்ற நூலில் திரு. சர்ச்சிலின் கருத்தைப் பின்பற்றி அதை மீண்டும் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். அவரும் டாக்டர் டெம்பிளைப்போலவே ஆங்கிலேய சமய நிறுவனத்தின் தேசீயப் பேரவையின் அலுவல்களையும் அதிகாரங்களையும் ஒப்புமையாகக் காட்டி மூன்றாவது 'அவை' அல்லது 'துணைப் பாராளுமன்றம்' ஒன்றை அமைக்கவேண்டுமென வலியுறுத்தினார். அவரது கருத்தின்படி அந்த அவை பாராளுமன்றச் சட்டங்களை மாற்றவும், விரித்துரைக்கவும் அதிகாரம் பெறவேண்டும். ஆனால் அவ்வாறு செய்யும்போது பாராளுமன்றத்தின் இரு அவைகளின் இணக்கம் பெறவேண்டும். இந்த மூன்றாவது அவை தொழிலாளர் சங்கங்கள் முதலாளிகளின் சங்கங்கள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அமைக்கப்படும். கூடுமானால் நுகர்வோரின் (Consumers) பிரதிநிதிகளையும் அதில் சேர்த்துக்கொள்ளலாம். அவர்களை அரசாங்கம் நியமிக்கும். இம் முறை, நிலப் பிரிவிற்கேற்பப் பிரதிநிதித்துவம் வழங்கும் கொள்கையை அழிக்காது தொழில் வகைப் பிரதிநிதித்துவம் (functional representation) என்ற புதிய கொள்கையைப் புகுத்தி அதனால் விளையக் கூடிய நற்பயன்களைப் பெறுவதற்கும் வாய்ப்பளிக்கிறது.

இங்கு நாம் அறிவுரையாளர் பலரையும் அறிவுரைகள் பலவற்றையும் காண்கிறோம். சமூகப் பராளுமன்றத்தின் அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில் எல்லாரும் தொழில்வகைப் பிரதிநிதித்துவ முறையின் அடிப்படையில் அமைந்த புதிய வகை நிறுவனத்தையே

விரும்பினர். அதில் வாழ்க்கைத் தொழில்களுக்கேற்ப பிரதிநிதித்துவம் வழங்கப்பெறும். வெப்கள்மட்டும் நிலப்பிரிவுகள் அல்லது வட்டாரங்களுக்கேற்ப பிரதிநிதித்துவம் வழங்கவேண்டுமெனக் கூறினர். அரசியல் பாராளுமன்றத்திலிருப்பதுபோலவே சமூகப் பாராளுமன்றத்திலும் பிரதிநிதித்துவ முறை அமையவேண்டுமென்பது அவர்கள் கருத்து. சமூகப் பாராளுமன்றத்தின் அலுவலைப் பொறுத்தவரையில் சிலர் அரசியல் பாராளுமன்றத்திற்கு, இல்லையெனில் நிர்வாகத் துறைக்கு, அறிவுரை வழங்கும் அதிகாரத்தை மட்டும் சமூகப் பாராளுமன்றத்திற்கு வழங்குவர். ஆனால் வெப்கள் அதற்கு அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் இணையதிகாரம் அளிக்க விரும்பினர். அதை அரசியல் பாராளுமன்றத்தைவிட மேலான அதிகாரமுடைய நிறுவனமாக அமைக்க விரும்பினர் என்றும் சொல்லலாம். பிறர் இவ் விரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நிலையைச் சமூகப் பாராளுமன்றத்திற்கு அளிக்க விரும்பினர். அதாவது சமூகப் பாராளுமன்றம் சட்டமியற்றும் அதிகாரம் பெற்றிருந்த போதிலும் அரசியல் பாராளுமன்றத்தின் இசைவு பெற்றே அதைச் செய்யவேண்டும் எனக் கூறினர். ஆனால் ஒன்றைப் பொறுத்தவரையில் எல்லாரும் ஒரே கருத்தைத் தெரிவித்தனர். அதன் அமைப்பு, அலுவல் எல்லாம் எப்படியிருப்பினும், அரசு அதற்கெனச் சட்டம் இயற்றி, அரசியலமைப்பை மாற்றிய பிறகே சமூகப் பாராளுமன்றம் நிறுவப்படவேண்டும் என்று எல்லாரும் ஒப்புக்கொண்டனர். சமூக நடவடிக்கைகளின் விளைவாக சமூகப் பாராளுமன்றம் உருவாகித் தானே வளரக்கூடும் என்று அவர்கள் கருதவில்லை. சமூகக் கருத்துகளையும் ஆவல்களையும்மட்டும் வெளிப்படுத்தும் தனி சமூகக் நிறுவனமாக அது சமூகத்தில் தொடங்கிச் சமூகத்திலே முடிவடையக் கூடும் என்றும் அவர்கள் எண்ணவில்லை.

சமூகப் பாராளுமன்றத்தின் அமைப்பைப்பற்றி இப்போது ஒன்றும் சொல்லத் தேவையில்லை. அதைவிட முக்கியமானது அவற்றின் அதிகாரங்களைப்பற்றிய கேள்வி. அஃது அரசியல் பாராளுமன்றத்துடன் இணையதிகாரம் பெறவேண்டுமா அல்லது அதற்கு அறிவுரை வழங்கும் அதிகாரம்மட்டும் பெறவேண்டுமா என்பது அக் கேள்வி. பல சிந்தனையாளர்கள் முதலில் கூறிய அதிகாரத்தை அதற்கு வழங்க விரும்பினர். வாணிகக் கழக சமதர்மவாதிகள் முதலில் இக் கருத்தை ஆதரித்தனர். பிறகு, வெப்கள் அதைத் தொடர்ந்து ஆதரித்தனர். டாக்டர் டெம்பிள், திரு. அமெரி ஆகியோரின் கொள்கைகளிலும் அதன் அடையாளங்களைக் காணலாம்.[1] முதலில் கூறியது தொழில்வகை அதிகாரங்களைப்

[1] உண்மையில் டாக்டர் டெம்பிளும், திரு. அமெரியும் இணையதிகாரமுள்ள பாராளுமன்றத்தை (அல்லது பாராளுமன்றங்களின் தொகுதியை)

பிரித்து வழங்கும் முறையாகும். அதாவது இப்போது ஒரே பாராளுமன்றத்தில் ஒன்று சேர்ந்திருக்கும் (அல்லது தீய பயன் விளைவிக்கும் முறையில் விரவியிருக்கும்) அலுவல்களைப் பிரித்து அவற்றில் சிலவற்றைப் புதிய நிறுவனம் அல்லது நிறுவனங்களுக்கு வழங்கும் முறை. இதன் விளைவாக ஒரு முக்கியமான, ஆனால் எளிய கேள்வி இங்கு எழுகின்றது. புதிய சமூகப் பாராளுமன்றத் திற்கு அல்லது அத்தகைய பாராளுமன்றங்களின் தொகுதிக்குத் தொழில் வகை அதிகாரங்களைப் பிரித்து வழங்கிவிட்டால் பழைய அரசியல் பாராளுமன்றம் வேறு என்ன அதிகாரங்களைச் செலுத் தும்? இக் கேள்விக்கு, சட்டத்தை நிலைநிறுத்தும் அதிகாரம் அரசி யல் பாராளுமன்றத்திடம் விடப்படும் என்று விடையளிக்கலாம். அரசியல் பாராளுமன்றம் பொருளாதாரத்தையும் கல்வியையும் (அதாவது சமூக நலப் பாதுகாப்பையும், 'வாழ்க்கை முறை', 'பண்பாட்டு வகை' ஆகியவற்றின் முன்னேற்றத்தையும் கவனிக் கும் பொறுப்பை) இழந்துவிடுமெனினும், (வெளிநாட்டுத் தொடர்பு களையும் உள்நாட்டுப் பாதுகாப்பையும் கவனிக்கும் அலுவலுடன்) சட்டத்தை நிலைநிறுத்தும் அலுவலையும் ஆற்றிவரும். ஆனால், சட்டமென்றால் என்ன?

சட்டம் என்பது ஒரு தனித்த துறையினுள் அடைபடும் தனிப் பொருள்களின் தொகுதி யன்று; அது தனியாகப் பிரிக்கப் படக்கூடிய பொருள்களின் தொகுதியுமன்று. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[1] அஃது ஒரு பொதுச் செயல் முறையாகும். அது பொதுவாக எல்லாவற்றையும் ஒரே வகையான விதிகளால் ஒரே சீராக நடத்தும் முறை. பொருளாதாரம், கல்வி, இன்னும் ஒரே சீரான விதி அல்லது விதிகளால் கட்டுப்படுத்தக்கூடிய பிற வற்றிற்கெல்லாம் ஒரே வகையான விதிகளை அது பயன்படுத்து கிறது. சுருங்கக் கூறவேண்டுமெனில், எங்கெலாம் ஒரே சீரான விதிகளைப் பயன்படுத்தலாமோ, அங்கெலாம் சட்டம் பொது வாகச் செயல்படுகிறது. அது செயல்படும் இடமெல்லாம் அது எல்லாவற்றையும் தனது எல்லைக்குள் சேர்த்துக்கொள்கிறது. ஆனால் அஃது இவ்வாறு எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவாக இருப்பது போல் ஒருவகையில் தனிப்பட்டும் இருக்கிறது. அதற்கேற்ப அஃது ஓரிடத்திலிருந்து வெளிப்படுகின்றது. பொதுவாக இருப்ப

ஆதரிக்கவில்லை. அதற்கு மாறாகச் சட்ட நடவடிக்கைகளைத் தயாரித்து அவற்றை அரசியல் பாராளுமன்றத்தின்முன் சமர்ப்பிக்கும் புதிய அவையை (அல்லது அவைகளை) அவர்கள் அமைக்க விரும்பினர். ஆனால், பாராளுமன்றத்தின் முன் பொருளாதாரம்பற்றிய சட்டங்களைத் தயாரித்துச் சமர்ப்பிக்கும் மூன்றாவது அவையாகிய புதிய அவையை ஏறக்குறைய இணையதிகாரமுள்ள அவை எனக் கூறலாம்.

[1] இப் பகுதியின் இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

தாலும், எங்கும் பரவி இருப்பதாலும் அது பொருளாதாரத் துறையிலும் பரவி நிற்கிறது. ஆகவே, சட்டத்தைப் பொருளா தாரத்தினின்று பிரிக்கமுடியாது. அதுபோலச் சட்டம் ஒரு வகைப் பாராளுமன்றத்தையும் பொருளாதாரம் மற்றொருவகைப் பாராளு மன்றத்தையும் சார்ந்ததென்றும் சொல்லமுடியாது.[1] அதற்கு மாறாக, சட்டம் தனிப்பட்ட முறையாக இருப்பதால், அதை இயற்ற அல்லது அறிவிக்க ஒரு தனிப்பட்ட நிறுவனம் இருக் கின்றது. அரசுதான் அந்த நிறுவனம். அஃது அரசியல் பாராளு மன்றத்தின் வழியாகச் செயலாற்றிச் சட்டத்தை இயற்றுகிறது. இக் கொள்கைப்படி அரசு சட்ட முறையான தொகுதியாகமட்டும் இருக்கின்றது. ஆனால், இதே கொள்கைக்கேற்ப, அரசுமட்டும் சட்டமுறையான ஒரே தொகுதியாகவும் இருக்கிறது. அரசு அவ்வாறு இருப்பதனால் அதன் அரசியல் பாராளுமன்றம் சிக்கல் களை ஒழுங்குபடுத்தும் ஒரே மையமாகத் திகழ்கிறது. இத்தகைய மையங்கள் பல இருக்கமுடியாது. பல இருக்குமானால் அவைகளுக் கிடையே எழும் சிக்கல்களையே ஒழுங்குபடுத்த வேண்டியிருக்கும். ஆகவே, இறுதியாக ஒழுங்குபடுத்தும் மையம் ஒன்றுதான் இருக்கவேண்டும். ஒழுங்குபடுத்தும் அந்த மைய நிறுவனம் தனது இயல்பிற்கேற்ப, இறைமை சார்ந்த சிக்கல்களை எல்லாம் (அதாவது இறைமை அதிகாரம் செலுத்தவேண்டிய காரியங்களை எல்லாம்) இறுதியாக ஒழுங்குபடுத்துவ தல்லாமல், அவற்றை முறைப்படுத்தும் வினைகளைத் தொடங்குவதிலும் ஆர்வம் காட்டவேண்டும். ஒருவகைக் காந்த ஆற்றல் அத்தகைய பிரச்சினைகளை எல்லாம் அந்த ஒரே இறுதியான அதிகார நிறுவனத்தின் பக்கம் ஈர்க்கின்றது. மக்கள் நேராக அதனிடம் செல்ல முயல்வர். அவ்வாறு செய்வதைப் பிற நிறுவ னங்கள் தடுக்கவோ மறிக்கவோ முடியாது. சிறப்பாகப் பொருளா தாரத் துறையில் இந்த ஈர்ப்பு மிகுதியாக இருக்கும். குழப்பங்கள் மலிந்த இக் காலத்தில் பொருளாதாரப் பிரச்சினைகள் முக்கியமாக ஒழுங்குபடுத்தப்பெறவேண்டும். ஒழுங்குபடுத்தும் மைய நிறுவ னத்திடம் அப் பிரச்சினைகள் நேராக எடுத்துச்செல்லப்படுகின்றன. அந் நிறுவனம் தனது இயல்புக்கும், சிக்கலின் தேவைக்குமேற்ப, அவற்றை ஒழுங்குபடுத்துவதில் தொடக்க ஆர்வம் காட்டுவதுடன் தனக்கியல்பான திறமையுடனும், செயலாற்றவேண்டும். அவற் றைப்பற்றி அது செய்யும் தீர்மானம் அறுதி முடிவாக இருப்பது மல்லாமல் ஒழுங்கு முறைக்கேற்றதாகவும் இருக்கவேண்டும்.

[1] பொதுச் செயல் முறையாகிய சட்டத்தினின்று, தனிப்பட்ட துறை யாகிய பொருளாதாரத்தைப் பிரிப்பது தர்க்கப் பிழையாகும். பாராளு மன்றத்தில் எல்லா அலுவல்களும் ஒன்றுகச் சேர்ந்திருப்பதால் சட்டம் எல்லாத் துறைகளிலும் நுழைகின்றது. இவ்வாறு நுழைவது சட்டத்தின் இயல்பிலே பொருந்தியுள்ளது.

ஆகவே சமூகப் பாராளுமன்றம் சட்டமியற்றும் அதிகாரத்தைப் பெறுவதில்லை. சட்டமியற்றும் அதிகாரமுடைய ஒரே நிறுவனத்திற்கு அஃது அறிவுரைமட்டும்வழங்கலாம். 'அறிவுரை' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவதுகூடப் பொருந்தாது. தெளிவாகக் கூறவேண்டுமெனில் அது சட்டமன்றத்தின் முன் சமூகக் கருத்தை எடுத்துரைத்துச் சமூக ஆவல் ஆர்வங்களை வகைப்படுத்தி இயம்பும் அதிகாரம் பெற்றுள்ளது. அரசினுல் படைக்கப் பெற்று, அதன் அமைப்பிற்குள் அதன் ஒரு பகுதியாகச் செயல்படும் நிறுவனம் அந்த அதிகாரங்களை இயற்கையாகச் செலுத்த முடியாது. சமூகம் அரசினின்று வேறுபட்டது. சமூகக் கருத்துகளை முறைப்படுத்துவது சட்ட விதிகளை முறைப்படுத்துவதினின்று வேறுபட்டதாகும். சமூகம் தானே உருவாகித் தன் விருப்பத்திற்கேற்பச் செயல்படும் துறையைச் சேர்ந்ததாலுல், சமூகப் பாராளுமன்றமும் (அல்லது பல தொகுதிகளையுடைய சமூகத்தைப் பிரதிபலிக்கும் சமூகப் பாராளுமன்றங்களின் கூட்டுத் தொகுதியும்) புறத் தூண்டுதலின்றித் தானே அமையவேண்டுமே தவிர அரசினுல் அமைக்கப்பெறக் கூடாது என்று சொல்லலாம். அமைக்கப் பெற்ற பிறகு அது சமூகத் துறையிலே செயலாற்ற வேண்டுமென்றும், சமூக நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டு, சமூகக் கருத்தையும் ஆவல்களையும் அறிவித்து, பொது சமூகத்தின் எண்ணப்போக்கைத் தெரிவிக்க வேண்டுமென்றும் எதிர்பார்க்கலாம். இவ்வாருக இது பொதுமக்கள் கருத்து வெளிப்படும் புது அமைப்பாக இருக்கின்றது. (ஆயினும் இதை ஆதரிப்பவர்கள் நினைப்பதுபோல் இஃது அத்துணைப் புதிதன்று.) நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், தேசிய சமுதாயத்தின் கருத்து அல்லது பொதுமக்கள் கருத்து அரசியல் பாராளுமன்றத்தை எப்போதும் ஊக்கி உந்திவருவதுமல்லாமல், அதன் செயல்களையும் பாதித்தும் கட்டுப்படுத்தியும் வருகிறது.

சமூகப் பாராளுமன்றம் என்ற கருத்தின் தனித்தன்மையையும் புதுமையையும் நாம் மிகைப்படுத்தக் கூடாது. பலர் நினைப்பதுபோல் அஃது அத்துணைப் புதுமையானதும் தனித்தன்மை உடையதுமன்று. 'சமூகப் பாராளுமன்றம்' என்று நாம் கூறக் கூடிய பல தொகுதிகள் நீண்ட காலமாக இருந்து வந்துள்ளன; இருந்தும் வருகின்றன. ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற வாழ்க்கைத் தொழில் துறைகளின் 'சமூகப் பாராளுமன்றங்கள்' இருக்கின்றன. (ஆயினும் அவை எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவான கூட்டமைப்புப் பாராளுமன்றம் இன்னும் உருவாகவில்லை.) தொழிலாளர் சங்கப் பேரவை தொழில்களின் சமூகப் பாராளுமன்றமாகவும், முதலாளிகளின் கூட்டமைப்புகள், சங்கங்கள் அவர்களுடைய சமூகப் பாராளுமன்றமாகவும் செயல்படுகின்றன. இவை தவிர வெவ்வேறு

சமய நிறுவனங்களிலும், கல்வித் துறையிலும் பல சமூகப் பாராளு மன்றங்கள் உள்ளன. (கல்வித் துறையில் உள்ளவை ஓரளவு தொழில் முறையைச் சார்ந்தவை. ஆனால் சில அவற்றைவிடப் பரந்த செயல்நோக்குடையவை.) சமூகப் பாராளுமன்றத்தைப் பற்றி இப்போது நிலவிவரும் கருத்தில் காணப்பெறும் புதுமை என்னவென்றால், அது தொழில் உற்பத்தித் துறையில் ஒரு புதிய கூட்டுச் சமூகப் பாராளுமன்றத்தை அமைக்கவேண்டுமெனக் கூறுகிறது. அதில் முதலாளிகள், தொழிலாளர் ஆகியோரின் பிரதிநிதிகள் இருப்பர். இவ் விரு பிரிவினரும் முன்னால் தனித் தனியாகச் செயலாற்றிவந்த சமூகப் பாராளுமன்றங்களை இஃது ஒன்றாகச் சேர்க்கிறது. கடந்த முப்பது ஆண்டுகளாக இதைப் போன்ற முயற்சிகள் தற்காலிகமாகச் செய்யப்பட்டு வந்தபோதிலும், இக் கருத்தில் ஓரளவு புதுமை காணப்பெறுகின்றது. ஆனால் இத்தகைய கூட்டுச் சமூகப் பாராளுமன்றங்கள்; விருப்பச் செயலின் விளைவாகத் தாமே உருவாக முடியாதா என்ற கேள்வி இங்கு எழுகின்றது. சமூகம் புதிய முறைகளை உருவாக்கும் ஆற்றலை இன்னும் இழந்துவிடவில்லை என்று இதற்குப் பதில் கூறலாம். அத்தகைய புதிய கூட்டு அமைப்பைத் தாமே அமைக்க முடியுமா என்ற கேள்வி ஏற்கெனவே முதலாளிகள், தொழிலாளர் ஆகியோரிடையே உலவிவருகிறது. இக் காலத்தில் நிலவும் புதிய உற்பத்தி சூழ்நிலைக்கும், மாறிவரும் மன நிலைக்குமேற்ப இக் கருத்து முதிர்ந்து செயலாகக் கனியலாம். நமது விருப்பச் செயல்களின் விளைவாக நாமே தனித்துறைகளுக்கெனப் பல சமூகப் பாராளுமன்றங்களை ஏற்கெனவே ஏற்படுத்தியிருக்கிறோம். அதுபோலவே ஒரு புதிய சமூகப் பாராளுமன்றத்தை, அதாவது விரிந்த செயல் நோக்குடைய ஒரு கூட்டுத் தொழில் பாராளுமன்றத்தை நாமே விரும்பி முன்வந்து அமைக்கமுடியும்.

ஆனால் அவ்வாறு அமைக்கப்பெறும் புதிய பாராளுமன்றம் சமூகத்தின் பாராளுமன்றமாக அமையும். (இல்லையெனில் அது 'சமூகப் பாராளுமன்ற'மாக இராது;) அஃது அரசின் பாராளு மன்றமாக அல்லது 'மூன்றாவது அவை'யாக அமையாது; அல்லது அது சட்டமுறையான சமுதாயத்தின் நிறுவனத்திற்கோ அல்லது உறுப்பிற்கோ இணையான அமைப்பாக இராது. அது சமூகக் கருத்துகளையும், ஆவல் ஆர்வங்களையும் வெளிப்படுத்தும் நிறுவனமாகவே அமையும். அதற்கு முன்னாலிருந்த நிறுவனங்களைவிடப் பெரிதாகவும், பரந்த செயல் நோக்கமுடையதாகவும் இருந்த போதிலும், இயல்பைப் பொறுத்தவரை அவற்றிலிருந்து வேறு படுவதில்லை. சமூகப் பாராளுமன்றங்களைப்பற்றி எண்ணும் போது அதிகாரம் வழங்குதல் (devolution) என்ற கொள்கையை

அதனுள் புகுத்தாதவாறு கவனமாக இருக்க வேண்டும். அதாவது, அரசு சட்ட விதிகளைத் தயாரித்து, முறைப்படுத்தி இயற்றும் அரசியல் அலுவலாகிய தனக்குரிய, தன்னிடமிருந்து பிரிக்கமுடியாத அலுவலைச் சமூக நிறுவனங்களுக்கு வழங்குகிறது என்ற கருத்தைப் புகுத்தக்கூடாது. அதிகாரம் வழங்குதல் என்பது இப்போது வழக்கிலிருக்கும் சொல். அது அதிகாரச் 'செறிவு' என்ற பதத்திற்கு நேர் மாறானது. 'செறிவு' என்ற சொல் பாராளுமன்றத்திற்கும் அரசின் பொது ஆட்சிக்கும் பொருந்து கிறது. அரசில் அதிகாரச் செறிவு இருக்கக் கூடும். அவ்வாறு இருக்குமெனில், அதைத் திருத்துவதற்கான வழியை அரசினுள்ளே காணவேண்டும். பெரிய நிலப்பரப்புக்குரிய அரசு தன் சட்ட அதிகாரங்களை வழங்க முயலுமானால், நிலப் பகுதிகளுக்கு அவற்றை வழங்கவேண்டும். அதாவது தன் துணைப் பிரிவுகளாகிய நிலப் பகுதிகளுக்கு அவற்றை வழங்கவேண்டும். அப் பகுதிகள் அரசின் இயல்பையே பெற்றுள்ளன. அரசில் பல தேசீயப் பகுதிகள் இருக்குமெனில் அவற்றிற்கு அதிகாரம் வழங்கப்பெறும். மா நிலம், மண்டலம், அல்லது வட்டாரப் பகுதி இவற்றில் ஏதாவ தொரு வகை நிலப் பிரிவுக்கு அதிகாரம் வழங்கப்பெறும். சுருங்கச் சொன்னால், அண்மியிருக்கும் பகுதிகளுக்கு வழங்கப்பெறும். (மக்கள் ஒரே இடத்தில் அண்மி வாழும்போது அவர்களிடையே ஒரு பிணைப்பு ஏற்படுகிறது. அது பல வகையான மக்களை, பலவகை நோக்கங்களுக்காக ஒன்றாக இணைக்கின்றது. அங்குத்தான் ஒருவருக்கொருவர் தொடர்புகளும் உறவுகளும் ஏற்படுகின்றன. இவை உண்மையிலே ஒழுங்குபடுத்தப்பெறவேண்டும்). நிலப்பிரிவு களுக்கு அதிகாரம் வழங்குதல் அறிவுக்குப் பொருந்துவதுபோல் தோன்றினும் கிரேட் பிரிட்டன்போன்ற நாட்டில் நடைமுறைப் படுத்தக்கூடியதாகத் தெரியவில்லை. ஏனெனில் அங்குப் பெரும் திரளான மக்கள் குறுகிய நிலப் பரப்பிலே பிரிக்க முடியாத பிணைப்புகளினால் நாடு முழுவதிலும் ஒன்றாக இணைக்கப்பெற்றுள் ளனர். ஆகவே அங்கு எந்தச் சட்ட விதியும் நாடு முழுவதையும் கட்டுப்படுத்தும் விதியாக அமையவேண்டும். அத்தகைய சூழ் நிலையில் மாநில அல்லது மண்டலத் துணைச்சட்ட மன்றங்களைப் பற்றி எண்ணிப் பார்ப்பதே அரிதாகும்.

இந் நிலையில் சமூகத் துணைச்சட்டமன்றங்களைப்பற்றி எண்ணிப் பார்ப்பதும் அல்லது தொழில் வகையில் அதிகாரம் வழங்குவதை ஆதரிப்பதும் இன்னும் எவ்வளவோ அரிதாக இருக்கும். தொழில் வகையில் அதிகாரம் வழங்குவது என்றால், சமூக, பொருளாதார நோக்கங்களை நிறைவேற்ற முயலும் சமூகப் பொருளாதாரத் தொகுதிகளுக்கு அதிகாரம் வழங்குதல் என்று பொருள்படும்.

நிலப் பகுதிகளுக்கு அதிகாரம் வழங்குதல் அறிவுக்குப் பொருத்தமானதெனப் பார்த்தோம். ஆனால் தொழில் வகையில் அதிகாரம் வழங்குதலைப்பற்றி அவ்வாறு சொல்லமுடியாது. அதற்கு மாறாக இங்குக் கருத்துக் குழப்பத்தையே காண்கிறோம். சமூகத் தொகுதிகள் சமூகத் துறையைச் சேர்ந்தவை ; அவை அரசின் துணைப் பிரிவுகளல்ல. எந்தச் சமூகத் தொகுதியும், அத் தொகுதியின் அல்லது தொகுதிகளின் பிரதிநிதிகள் அமரும் எந்த அவையும், நாம் அரசெனஅழைக்கும் சட்ட முறையான, விதிகளை இயற்றும் தொகுதியின் உறுப்பாக இருக்கும் இயல்பைப் பெறவில்லை. ஒரு சமூகத் தொகுதியின் அல்லது அத் தொகுதியின் பிரதிநிதிகள் அமரும் அவையின் கருத்து அரசைப் பாதிக்கும் என்பது உண்மைதான். ஏனெனில் அது திரட்சி மிக்க பொதுச் சமூக கருத்தின் ஒரு பகுதியாகவும் வடிவமாகவும் இருக்கின்றது. அப் பொது சமூகக் கருத்து சட்டமுறையான தொகுதியாகிய அரசின் செயலை எப்போதும் பாதித்துக் கட்டுப்படுத்தி வருகின்றது. ஆனால் ஒரு சமூகத் தொகுதியோ, அத்தகைய தொகுதியின் அல்லது தொகுதிகளின் பிரதிநிதிகள் அமரும் அவையோ, சட்டமுறையான தொகுதியாகிய அரசின் பிற நிறுவனங்களைப்போல் தன்னிலே சட்டமியற்றும் நிறுவனமாகவோ அல்லது சட்டத்தை முறைமைப் படுத்தும் நிறுவனமாகக்கூட இருக்கும் இயல்பைப் பெறவில்லை. உண்மையில் அஃது எவ்வகையிலும் சட்டமுறையான நிறுவனமாக இருக்க இயலாது.

அரசின் அதிகாரங்களைத் தொழில் வகையில் வழங்குதல் எனும் கருத்தில் எண்ணக் குழப்பமும் தர்க்க முறைத் தவறுகளும் தோன்றுமெனப் பார்த்தோம். இவை தவிர நடைமுறையிலும் பெரும் இடர்ப்பாடுகள் விளைகின்றன. இந்த நடைமுறை இடர்ப் பாடுகளில் இடம் சார்ந்த இடர்ப்பாடு ஒன்றாகும். சமூகத் தொகுதிகளின் (மருத்துவர், சுரங்கத் தொழிலாளர், ஆசிரியர், போக்குவரவுத் தொழிலாளர், வழக்குரைஞர், பயிர்த்தொழில் செய்வோர் போன்ற) உறுப்பினர்கள் பல இடங்களில் சிதறி இருக்கின்றனர். அவர்களுக்கிடையே சிறு பிளவுகள் உண்டு. ஆனால் அரசும் அதன் ஒவ்வொரு பிரிவும் இயல்பாகவே ஒரு நிலப்பகுதியில் ஒன்றாக இணைந்து நிற்கின்றன. அரசில் இட இணைவும் அணிமை உணர்ச்சியும் நிலவுகின்றன. ஒரே அமைப் புக்குத் தொழில் வகையிலும் நிலப்பகுதி முறையிலும் அதிகாரத்தை வழங்குதல் தொடர்ச்சியற்றதையும் தொடர்ச்சியுள்ளதையும் ஒன்றாகக் கலந்து குழப்புவதாகும். இதைத் தவிர இன்னோர் இடர்ப்பாடும் இருக்கின்றது. அது முந்தியதைவிடப் பெரியது. அஃது இடத்தைச் சார்ந்ததன்று; உள்ளத்தின் உணர்ச்சியையும்

அறமுறை ஒருமைப்பாட்டையும் சார்ந்தது. தொழில் வகைகள் ஒன்றையொன்று முழுமை பெறச்செய்யும்போதும், அவை அவ் வாறு செய்யவேண்டுமென மக்கள் உணரும்போதும் அவை அவர் களை ஒன்றாகப் பிணைக்கலாம். அவர்கள் தமக்குப் பொதுவான தொரு தேவை இருப்பதாக உணர்வதாலும், தாம் ஒருவரொரு வரைச் சார்ந்திருப்பதாக அறிவதாலும் அவை அவர்களை ஒன்றாக இணைக்கலாம். ஆனால் அவை அவர்களைப் பல பகுதிகளாகப் பிரிக்கின்றன என்பதும் உண்மைதான். ஒவ்வொரு தொழிலும், அலுவலும், பணித்துறையும் தனது தனி நலம், ஒரு சார்புள்ள எண்ணம், தொகுதி நலன் ஆகியவற்றை வளர்க்கின்றது. அரசு தனது நிலப்பரப்பில் வாழும் முழுச் சமுதாயத்திற்குச் செய்ய வேண்டிய பொதுக் கடமை எதையும் அத்தகைய அமைப்புக் களுக்குவழங்குதல் அரிது. பொதுவான நிலப்பகுதியில் வாழ்வதால் ஏற்படும் குடிமை அரசின் இன்றியமையாத இயல்பாகும். அதுவே அரசின் பிரிவுகளின் இயல்புமாகும். அக் குடிமை ஒரு நிலப் பகுதியில் வாழும் மக்களை, தம் பொதுவான சிக்கல்களை, ஒரே பகுதியில் வாழ்கின்றவர்கள் என்ற முறையில் தீர்ப்பதற்காக ஒன்றாக இணைக்கிறது.

அரசு தன் அதிகாரங்களில் எதையும் சமூகத் தொகுதி களுக்கு வழங்குவது சரியா என்பதைப்பற்றி ஐயுறுவதற்குக் கார ணம் இருக்கின்றது என்பது உண்மைதான். ஆனால் தற்கால அரசு அத்தகைய தொகுதிகள் தமக்கு இயல்பான அதிகாரங் களைச் செலுத்தும்போது அவற்றை மனமுவந்து மதிக்கின்றது என்பதை மறுக்கமுடியாது. அஃது அத் தொகுதிகளைத் தனது நிறுவன அமைப்பில் இணைத்துத் தனது சட்ட முறையில் சேர்க்க முயலுமானால் அவற்றிற்கு அத்தகைய மதிப்பைத் தருவதில்லை. அரசு கையாளக்கூடிய வேறு சில பெருந்தன்மையான வழிகளும் உள. முதலாவது, அது சட்ட நடவடிக்கை எனும் தனது துறைக்கு இணையானதும், அதனின்று வேறுபட்டதுமான சமூக நடவடிக்கை எனும் துறை இருப்பதை வெளிப்படையாக ஒப்புக் கொள்ளலாம். சமூக நடவடிக்கை தானே விரும்பிச் செயலாற் றும் துறையைச் சேர்ந்தது. அது பொதுப்பணித்துறை சாராத தற்காலிக முயற்சியாகும். தொடக்கத்தில் பலர் அதில் ஆர்வ முடன் ஈடுபடுகின்றனர். அதில் பலதிறப்பட்ட செயலாய்வு கள் நிகழ்கின்றன. அரசு தான் தனிமனிதர்களைமட்டுமல்ல; தொகுதிகளையும் சார்ந்ததென்பதை ஒப்புக்கொள்ளலாம். (ஏனெ னில் அரசு தனிமனிதனைமட்டும் கருதினால் போதாது.) அது தான் இயல்பாகவே தனிமனிதர்களாலான தொகுதிமட்டுமன்று, பல தொகுதிகள் சேர்ந்த தொகுதியாகவும் இருக்கிறதென்பதை

ஒப்புக்கொள்ளலாம். அதற்கேற்ப அது தனிமனிதர்களின் சுதந்திரத்தையும் உரிமைகளையும் காப்பதுபோல் தொகுதிகளின் சுதந்திரத்தையும் உரிமைகளையும் காத்து மதிக்கலாம். இரண்டாவது, அவ்வாறு மதித்துக் காப்பதனுல், ஆட்களுக்கும் அவர்கள் உரிமைகளுக்குமெனத் தனிச் சட்டம் இயற்றியிருப்பதுபோல், தொகுதிகளுக்கும் அவற்றின் உரிமைகளுக்குமெனப் பொதுச் சட்டத்தையும் வளர்க்கலாம். இக் காலச் சட்ட வல்லுநர் ஒருவர் கூறுவது போல, ''பற்பல சமூக நிறுவனங்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும் ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கும்வகையில் பொதுச் சட்ட முறையை அரசு அமைக்க வேண்டும். மதம், தொழில்முறை, கல்வி, இலக்கியம் போன்ற நிறுவனங்கள் அரசுக்கும் தனிமனிதனுக்குமிடையே புகுந்து, சிதறி நிற்கும் தனிமனிதர்களை உணர்வும் ஆற்றலுமுள்ள தொகுதிகளாக அமைக்கும் முக்கிய அலுவலில் இடையருது ஈடுபட்டுள்ளன.''[1] மூன்ருவதாக அரசு தம் விருப்பத்துடன் செயலாற்றும் தொகுதிகளை இன்னும் மிகுதியாக மதித்துக் காப்பதற்காக அவற்றின் நடவடிக்கைகளை நேராக ஊக்குவித்து அவற்றிற்கு உதவியும் அளிக்கலாம். தற்கால அரசு பொதுநலப் பணிகளின் வாயிலாகத் தனி மனிதனின் முன்னேற்றத்திற்கு துணை செய்வதுபோல், சமூகத் தொகுதிகள் சமுதாயத்தின் பொது நலத்திற்காகத் தொண்டாற்றும்போது அவை வளர்ச்சி பெறுமாறு உதவி ஊக்கமளிக்கலாம். அவற்றின் வளர்ச்சிக்கு உதவுவதுடன் அவற்றிற்குப் பண உதவியும் செய்யலாம். கடந்த முப்பது ஆண்டுகளாகப் பிரிட்டிஷ் அரசாங்கம், கல்வி முன்னேற்றத்தையும் உயர் கல்வியின் வளர்ச்சியையும் பெருக்கி வந்த பல்கலைக் கழகங்களுக்குப் பணவுதவி அளித்து வந்தது, பொதுச் சமுதாய நலத்திற்காக விருப்புடன் பணியாற்றும் தொகுதிகளுக்குத் தற்கால அரசாங்கம் காட்டக்கூடிய மதிப்பையும் அளிக்கக்கூடிய ஊக்கத்தையும் சிறப்புற எடுத்துக்காட்டுகிறது.

[1] விநோகிரடாஃப் (Vinogradoff) எழுதிய 'Outlines of Historical Jurisprudence' என்ற நூலின் முதல் தொகுதி. 97ஆம் பக்கத்தைப் பார்க்கவும். விநோகிரடாஃப் கூறும் கருத்துகளையும், 'Adventures of Ideas' என்ற நூலில் ஒயிட்ஹெட் (Whitehead) எழுதியுள்ள 'Aspects of Freedom' என்ற கட்டுரையில் காணப்பெறும் கருத்துகளையும் ஒப்புநோக்கலாம்.

மடல் III

அரசின் நோக்கமும் நீதி எனும் கருத்தின் பொருளும்

1. அரசும் சட்டமும்

இந் நூலின் முதல் இரு பகுதிகளிலும் அரசையும் சமூகத்தையும்பற்றி ஆய்ந்தோம். அவை இரண்டிற்குமுள்ள தொடர்பை, முதலில் வரலாற்றின் வாயிலாகவும், பிறகு இக் கால வாழ்வுக்கேற்ற வகையிலும் ஆய்ந்து வரையறுத்தோம். இனி அரசைப் பற்றிமட்டும் பார்ப்போம். அரசின் செயல் நோக்கம், அதன் அடிப்படையாக அமையும் நீதி எனும் கருத்தின் பொருள், அது நிலைநாட்டும் உரிமைகள், அவற்றை வகுத்து வழங்கும் கொள்கைகள், அவற்றை அறிவித்துச் செயல்படுத்தும் முறைகள், குடிகள் மீது சுமத்தப்படும் கடமையின் காரணங்கள், அக் கடமையின் வரம்புகள், அரசாங்கம் ஆற்றும் அலுவல்களின் இயல்பு, அந்த அலுவல்களுக்கும் தனி மனிதரது உரிமைகளுக்குமுள்ள தொடர்பு ஆகியவற்றைப்பற்றிமட்டும் இனிமேல் ஆய்வோம்.

இங்கு நாம் மேற்கொள்ளும் கருத்தின்படி, அரசு சட்டமுறையாக அமைந்த ஒரு தொகுதியாகும். அது 'சட்டமுறைப் படி அமைக்கப்பெற்ற ஒரு தேசீய சமுதாயம்; அல்லது சட்ட முறைப்படி செயலாற்றுவதற்காக அமைக்கப்பெற்ற தேசீய சமுதாயம்'.[1] அது சட்டத்திற்காக, சட்டத்தில், சட்டத்தின் வழியாக அமைகின்றது; சட்டமெனக் கூறும்போது, சட்ட விதிகளின் தொகுதியைமட்டும் குறிப்பிடாமல், அத்துடன், உண்மையில் சட்டம்போல் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்று, ஒழுங்காகச் செயல்

[1] இரண்டாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

படுத்தப்பெறும் பயனுறுதியுள்ள விதிகளின் முறையையும் சேர்த்துக்கொள்வோமாஞல், அரசு சட்டமாகவே அமைகின்றது என்றுகூடச் சொல்லலாம். பயனுறுதியுள்ள விதிகளின் உயிருள்ள தொகுதியே அரசின் இன்றியமையாத இயல்பு. இப் பொருளில் அரசு சட்டமாக அமைகின்றது.

'அரசு', 'சட்டம் ' என்ற சொற்களின் பொருளை நன்கறிவதற்காக நாம் அவற்றின் சொல்லிலக்கணத்தையும் வரலாற்றையும் ஆராய்வோம். அவை முதன் முதலில் எப் பொருள்களைப் பெற்றிருந்தன; பிறகு காலப்போக்கில் எப் புதிய பொருள்களையும் தொடர்புகளையும் பெற்றன என்றும் கண்டறிவோம். அரசைக் குறிக்கும் ஆங்கிலச் சொல்லாகிய 'ஸ்டேட்' (state) என்பது 'ஸ்தாத்துஸ்' (status) என்ற இலத்தீன் சொல்லினின்று பிறந்தது. அச் சொல் பன்னெடுங்காலமாகப் பலவகை அரிய மாறுதல்களை யடைந்து வளர்ச்சியுற்றது. (சொற்களுக்கும் வளர்ச்சியும் உருமலர்ச்சியும் உண்டு; அவைகளும் அரிய மாற்றங்களை யடைகின்றன.) பண்டைய இலத்தீன் இலக்கியத்தில் 'ஸ்தாத்துஸ்' என்ற சொல் பொதுவாக ஓர் ஆளின் அல்லது ஆட்களின் தொகுதியின் 'நிலை' அல்லது, 'நிலைமையைக்' குறித்தது. ஆஞல், சிசரோ (Cicero) வின் காலத்தில் அச் சொல் முழுச் சமுதாயத்தின் 'நிலை'யைச் சிறப்பாகக் குறிப்பிட்டது. அவர் நகரத்தின் நிலை அல்லது குடியரசின் நிலையைப்பற்றிப் பேசும்போது அங்கு நிலவும் அரசியலமைப்பையும் நிறுவனங்களையும் குறிப்பிடும் வண்ணம் 'நிலை' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகிருர்.[1] பிற்கால இலத்தீனிலும், அதனின்று தோன்றிய பிறமொழிகளின் வரலாற்றிலும் நுழைந்து பார்த்தால் இலத்தீன் சொல்லாகிய 'ஸ்தாத்துஸ்' என்பது நாளடைவில் மூன்று ஆங்கிலச் சொற்களைத் தோற்றுவித்தது. (பிற்கால இலத்தீனில், 'ஸ்தாத்துஸ்' என்ற சொல், அதேபோன்ற இரு மெய்யெழுத்துக்களில் தொடங்கும் பல சொற்களைப்போல் 'இ' என்ற முதலெழுத்தைப் பெற்று 'இ-ஸ்தாத்துஸ்' என்ருகியது). முதலில் 'சொத்து' எனப் பொருள்படும் 'எஸ்டேட்' (estate) என்ற ஆங்கிலச் சொல் பிறந்தது. அது சொத்துடைமையுடன் தொடர்புடைய நிலையைக் குறிப்பிட்டது (நிலச் சொத்து அல்லது பெயர்ப்பியல் உடைமைகளாகிய (movables) சொத்துக்களையுடைய நிலையைக் குறிப்பிட்டது.) இரண்டாவது, 'எஸ்டேட்' என்ற மற்ருெர் ஆங்கிலச் சொல்

[1] பண்டைய இலத்தீன் இலக்கியத்தில் காணப்பெறும் 'ஸ்தாத்துஸ்' என்ற சொல் தன்னிலே அரசியல் வண்ணமற்றது. 'நகரம்', 'குடியரசு' என்ற சொற்களுடன் சேரும்போது அஃது அரசியல் வண்ணம் பெறுகின்றது. தன்னிலே அச் சொல்லுக்கு யாதொரு அரசியல் சிறப்பும் கிடையாது.

தோன்றியது. அரசின் மூன்று வகுப்புகளைக் (estates) குறிப்பிடும்போது பயன்படுத்தும் பொருளில் அச் சொல் பயன்பட்டது. முதலில் அது சமூக நிலையில் காணப்பெறும் மதிப்புநிலை அல்லது தரம் என்ற பழைய பொருளில் பயன்படுத்தப்பெற்றது. பிறகு அத்தகைய மதிப்புநிலை அல்லது தரத்தைப் பெற்றுள்ள ஆட்களின் தொகுதியைக் குறிப்பிடும் வகையில் பயன்படுத்தப்பெற்றது. மூன்ருவதாக, அரசு என்று பொருள்படும் 'ஸ்டேட்' (state) என்ற சொல் உதித்தது. இறுதியில் பிறந்த இச் சொல், 'நகரத்தின் நிலை' அல்லது 'குடியரசின் நிலை' என்ற பதங்களை சிசரோ பயன்படுத்தியபோது உணர்த்திய பொருளில் முதலில் பயன்படுத்தப்பெறவில்லை என்பது இங்குக் குறிப்பிடத் தக்கது. மேலும் அப் பதங்கள் உணர்த்தியதுபோல், முழுச் சமுதாயத்தின் பொது நிலையை அல்லது அமைப்பொழுங்கை இச் சொல் உணர்த்தவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இது வேருெரு பொருளை உணர்த்தியது. இப் பொருள் நீண்ட காலமாக நிலைத்து நின்றது. தற்கால வழக்கிலும் இதன் அடையாளத்தைக் காணலாம். 'அரசு' (state) என்ற சொல் பதினைரும் நூற்ருண்டில் இங்கிலாந்தில் வழக்கில் வந்தபோது, ஓர் ஆள் அல்லது ஒரு தொகுதியிடம் அமைந்துள்ள உயர்ந்த அரசியல் நிலையைக் குறிப்பிட்டது. அக் கருத்து இத்தாலியிலிருந்து பெறப்பட்டதாகும். முதலில் அது ஒரு தனிப்பட்ட மேலான அரசியல் நிலையை உணர்த்தியது. பிறகு அந் நிலையைப் பெற்றிருந்த ஓர் ஆளை அல்லது ஆட்களின் தொகுதியைக் குறிப்பிட்டது. இதே பொருளில் இச் சொல் 1789ஆம் ஆண்டுவரையிலும் பயன்பட்டுவந்தது. அதற்குப் பிறகும்கூட அப் பொருளையே உணர்த்தியது என்று சொல்லலாம். முதலில் 'அரசு' என்ற சொல் மேலான அல்லது தலைமையான அரசியல் அதிகாரம் பெற்றிருக்கும் நிலையைக் குறிப்பிட்டது. பிறகு அந்த நிலையை அடைந்திருந்த ஓர் ஆள் அல்லது தொகுதியைக் குறிப்பிட்டது. இச் சொல் இலத்தீனிலிருந்து பெறப்பட்ட 'இறைமை', 'இறைமை அதிகாரம்' என்ற சொற்களைப் போலிருக்கிறது. அவற்றை முற்றிலும் ஒத்திருக்கிறதென்றும் கூறலாம். அச் சொற்களும் இலத்தீனிலிருந்து பெறப்பட்டவை. (பிற்கால இலத்தீனில் 'சூப்பராணுஸ்' என்று வழங்கப்பெற்றது.) பிறகு அவை இலத்தீனிலிருந்து தோன்றிய பிற மொழிகளின் வாயிலாக இங்கிலாந்தினுள் நுழைந்தன. (சிறப்பாக 'சோவ்ராஞே' என்ற இத்தாலியச் சொல்லின் வழியாக வந்தது.) பதினேழாம் நூற்ருண்டின் தொடக்கத்தில் பேக்கன் (Bacon) 'அரசு' என்ற சொல்லை 'அரசர்', சொல்லுக்கு இணையாகப் பயன்படுத்தினர். எடுத்துக்காட்டாக, அவர் 'அரசர்களும் அரசுகளும்' நீதிபதிகளிடம் கலந்தாய்வதைப்

பற்றிக் குறிப்பிடுகிருர். பதினேழாம் நூற்ருண்டின் நடுப்பகுதியில் பதினன்காம் லூயி மன்னர், 'நாமே அரசு' என்று கூறிய போது, தன்னிலே விளங்கக்கூடிய பொருளை எடுத்துரைப்பதாக எண்ணியிருப்பாரே தவிர, முரணுன கருத்தை எடுத்துக் கூறுவதாக நினைத்திருக்கமாட்டார். அவர் தமது கருத்தின்படியும், குடிகளின் எண்ணத்தின்படியும் தலைமையான அரசியல் அதிகாரம் பெற்றுள்ள 'நிலை'யிலிருந்தாரல்லரா? ஆகவே, அவரே அரசாகவும் விளங்கிஞரல்லரோ?

இக் கருத்துகள் நிலவி வந்தவரையிலும் 'அரசு' என்ற சொல் தலைமையான அதிகாரமுடைய நிலையையும், அந்த நிலையைப் பெற்றிருந்த ஆளை அல்லது தொகுதியையும் குறிப்பிட்டு வந்தது. அப் பொருள் பல தரங்களை அல்லது படிமரபுகளையுடைய சமூகத்திற்குப் பொருந்தும். ஏனெனில் அத்தகைய அரசில் ஏற்ற வரிசைப்படி அமைந்த பல 'வகுப்புகள்' (estates) (அல்லது பல வகைகளும் நிலைமைகளும்) இருந்தன. இவ்'வகுப்பு'களில் ஒன்றுதான் ஒப்புயர்வற்ற அரசு.[1] ஆனல், பல தரங்களை அல்லது படிமரபுகளையுடைய சமூகத்திற்குப் பதிலாக, சமத்துவம் நிறைந்த சமூகம் தோன்றும்போது இப் பொருள் மறைந்துபோகிறது. பதினெட்டாம் நூற்ருண்டின் இறுதிக்குப் பிறகு, 'நாங்களே அரசு' என்று சொல்லமுடிந்தது. இப்போது முழுச் சமுதாயமும், சட்டமுறையான முழுத் தொகுதியும், முழுச் சட்ட நிறுவன அமைப்பும் அரசாகத் திகழ்கின்றன. இதை மக்களாட்சி, அல்லது மக்களாட்சியின் விளைவு எனலாம். இனிமேல் நாம் நம்மையே அரசாகக் (அல்லது நாமே அமைத்துக்கொண்ட சட்ட நிறுவன அமைப்பாக, அல்லது சட்டமுறைத் தொகுதியாகக்) கருத வேண்டும். இதுவரை தன்னுடையதாகக் கருதிவந்த அதிகாரத்தை இப்போது நமது சார்பில் செலுத்திவரும் மேலாண்மையை இனி நாம் 'அரசாங்கம்' என்றழைக்கவேண்டும். (முன்னல் அதை அரசென்று அழைத்தோம்.) ஆனல், கருத்து மாற்றத்திற்கேற்ற வகையில் மொழி விரைவாக மாற்றம் அடைவதில்லை. சொற்கள் இன்னும் கடந்த காலத் தொடர்புகளை அறுத்தெறியாது அவற்றைப் பாதுகாத்துவரலாம். நாம் இன்றும் 'அரசு' என்ற சொல்லை முற்காலப் பொருளிலே பயன்படுத்தி வருகிறோம். அப் பொருள் ஓரளவு மங்கி வருகிறதேயொழிய அழிந்துபடவில்லை.

[1] 'ஸ்டேட்', 'எஸ்டேட்' என்ற இரு சொற்களும் சொல்லிலக்கணப்படி ஒன்ருக இருப்பதால், ஒன்றிற்குப் பதிலாக மற்ருென்றைப் பயன்படுத்தலாம். ஆகவே, முடியாட்சி நிலவிய முற்காலத்தில் அரசரை (அல்லது 'வகுப்பாக') கருதுவது தவருகத் தோன்றவில்லை. அவர் அரசாக, 'வகுப்பு'களில் மிக உயர்ந்ததாக விளங்கிஞர். அவரே அரசாக இலங்கிஞர்.

நாம் இன்றும் அரசை நமக்குப் புறம்பான பொருளாகவும், நம் வாழ்வில் தலையிடும் நிறுவனமாகவும் கருதிவருகிறோம். (ஆகவே தான் 'அரசினர் தலையீட்டை'ப்பற்றிப் பேசுகிறோம்.) ஸ்பென்சர் (Spencer) கூறியதுபோல், 'மனிதனுக்கெதிராக அரசு' என்ற போரில் நாம் தனியாள் உரிமைகளைக் காக்கவேண்டுமென்று இன்றும் நினைக்கிறோம். வழக்கிறந்த சொற்களின் துணைகொண்டு நாம் இன்றும் சிந்தித்துவருவது வருந்தத் தக்கது. இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானால், நாம் அச் சொற்களைப் பயன்படுத்தும் போது அவற்றின் வழக்கொழிந்த அல்லது சிறிதுசிறிதாக மறைந்து வரும் பொருளில் அவற்றைப் பயன்படுத்துகிறோம். இது வருந்தத் தக்கதாக இருப்பதுடன், கருத்துக் குழப்பத்தையும் உண்டுபண்ணு கிறது.

இப்போது நாம் 'அரசு' என்ற சொல்லின் அடிச்சொல் வரலாற்றை விடுத்து, 'சட்டம்' என்ற பதத்தின் வரலாற்றை ஆராய்வோம். ஏறக்குறையக் கி.பி. 1000-ல் ஆங்கிலேயர் தமது நாட்டின்மீது படையெடுத்துவந்த ஸ்காண்டிநேவியர்களிடமிருந்து அச் சொல்லைப் பெற்றுக் கொண்டதாகத் தெரிகின்றது. இலத்தீன் மொழியிலிருந்து அவர்கள் அச் சொல்லைப் பெறவில்லை. (சட்டத்தைக் குறிக்கும் 'லெக்ஸ்' (lex) என்ற இலத்தீன் சொல்லும், சட்ட முறைமையைக் குறிக்கும் 'லெகாலிஸ்' (legalis) என்ற சொல்லும் ஒரே மரபு மூலத்தைச் சேர்ந்தவையல்ல; உள்ளார்ந்த பண்புக் கூறுகளிலும் அவை இரண்டும் ஒரே இனத்தைச் சேர்ந்தவையல்ல.)[1] ஆங்கிலேயர் அப் பதத்தை டியூட்டானிய அடிச்சொல் ஒன்றிலிருந்து பெற்றனர். அச் சொல் இடு, வை, போடு என்று பொருள்படும். ஆகவே, சட்டம் என்ற சொல், சொல்லிலக்கணப்படி 'எடுத்துரைத்த' பொருளைக் குறிக்கின்றது; அல்லது 'விதித்த' பொருளைக் குறிக்கின்றது என்று சொல்லவேண்டும். கட்டளையை இடுதல் அல்லது விதியை விதித்தல் என்ற வாக்கியங்களில் இடுதல், விதித்தல் என்ற சொற்கள் உணர்த்தும் பொருளை அச் சொல் உணர்த்துகிறது. ஆகவே ஆக்ஸ்போர்டு ஆங்கில அகராதி (Oxford English Dictionary) சட்டம் என்ற சொல்லை, 'மேலாண்மை விதிக்கும் ஒழுக்க விதி' என்று வரையறுக்கின்றது. இவ் வரையறையை ஏற்றுக்கொள்வோமானால், அரசு இயல்பாகவே

[1] மொழிநூல் வல்லுநர்கள் 'லெக்ஸ்' (lex) என்ற சொல் 'திரட்டுதல்' என்று பொருள்படும் அடிச்சொல்லிலிருந்து தோன்றி, பிறகு 'வாசித்தல்' எனும் பொருளை உணர்த்தியதென்று கருதுகின்றனர். 'கலெக்ஷன்' (திரட்டுதல்), 'லெக்ஷனரி' (வழிபாட்டில் வாசிக்கப்பெறும் விவிலிய நூற்பகுதித் திரட்டு), 'லெக்சர்' (விரிவுரை) என்ற ஆங்கிலச் சொற்களில் அதன் தொடர்பைக் காணலாம்.

மேலான அல்லது தலைமையான அதிகாரத்தைப் பெற்றுள்ளது என்ற கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டியிருக்கும். மேலும் சட்டம் என்பது அந்த அதிகாரம் விதிக்கும் விதி அல்லது விதிகளின் தொகுதி என்றும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். அரசு தலைமையான அதிகாரம் பெற்றிருப்பதால், அதன் ஆணையை உறுப்பினர்கள் சட்டமாக ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டுமென்றும், அவர்கள் அந்த அதிகாரத்திற்கு உட்பட்டவர்களென்றும் முடிவு கூறவேண்டும். இக் கருத்து நீண்ட காலமாக நிலவி வந்தது. இதுதான் சட்டத்தைப்பற்றி ஆஸ்டின் (Austin) கூறிய கருத்து. 'சட்டம் என்பது ஓர் ஆளை, அல்லது பல ஆட்களைக் கட்டுப்படுத்தும் கட்டளை', 'ஆணை' என்ற சொல் 'மேம்பாடு' என்ற பொருளை உணர்த்துகிறது'; 'சட்டம் என்று உண்மையாகக் கூறக்கூடிய ஒவ்வொன்றையும் இறைமை அதிகாரமுடைய ஓர் ஆள் விதிக்கின்றார்; அல்லது குழு விதிக்கின்றது. உரிமையுள்ள அரசியல் சமூகத்தின் உறுப்பினருக்காக அல்லது உறுப்பினர்களுக்காக அச் சட்டம் விதிக்கப்பெறுகின்றது. அச் சமூகத்தில் அதை விதிக்கும் ஆள் அல்லது குழு மேலான அல்லது தலைமையான அதிகாரம் பெற்றுள்ளது'[1] என்று ஆஸ்டின் விளக்குகிறார்.

இக் கருத்தின்படி அரசு இயல்பாகவே மேலான அல்லது தலைமையான அதிகாரம் பெற்றுள்ளதாகவும், சட்டம் என்பது அந்த அதிகாரம் தனக்குட்பட்ட அனைவரின்மீது விதிக்கும் ஆணைகளின் தொகுதியாகவும் தோன்றுகிறது. இக் கருத்தை வரலாற்றின் வாயிலாக ஓரளவு எண்பிக்கலாம்; அல்லது விளக்கவாவது செய்யலாம். ஆனால் இஃது இக் கால உண்மைகளுக்கும் கருத்துகளுக்கும் பொருந்துவதில்லை. 'அரசு' என்ற சொல் மேலாண்மை என்னும் கருத்தை இப்பொழுது தெரிவிப்பதில்லை என்றும், குடிகளின்மீது ஆணையுரிமை செலுத்தும் ஆள் அல்லது ஆட்களின் தொகுதி உயர்ந்த 'நிலை' அல்லது இறைமை நிலை பெற்றுள்ளதாகவும் அறிவிப்பதில்லை. அதற்கு மாறாக இஃது இணைதல் எனும் கருத்தை எடுத்துரைக்கிறது. இஃது இணைந்து நிற்கும் கூட்டத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. அக் கூட்டம் தேசீயச் சமுதாயம் முழுவதையும்போல் அத்துணை பரந்தது; அத்துணை மக்கள் திரளைக் கொண்டது. அதில் வாழும் மக்கள் தாமே அமைத்துக்கொண்ட அரசியலமைப்பினால் ஒன்றாக இணைக்கப்பெறுகின்றனர். அந்த அரசியலமைப்பிற்கேற்ப அவர்களின் சார்பாக, அவர்களுக்காகச் சட்டம்

[1] இப் பகுதிகள் ஜெத்ரோ ப்ரௌன் (Jethro Brown) எழுதிய 'The Austinian Theory of Law' எனும் நூலில் 59, 70, 219ஆம் பிரிவுகளிலிருந்து எடுக்கப்பெற்றுள்ளன. சட்டம் என்பது ஆணை அல்லது ஆணைகளின் திரள் எனும் கருத்தைப்பற்றிய விளக்கத்தை இந் நூலின் நான்காம் பகுதி, ஆறாம் பிரிவில் காணலாம்.

இயற்றும் நிறுவனம் விதிக்கும் சட்ட விதிகளின்படி அவர்கள் வாழ்கின்றனர். இப்போது அரசு என்ற சொல் சட்டமுறையாக அமைக்கப்பெற்ற முழுச் சமுதாயத்தின் நிலையை அல்லது நிலைமையைத் தெரிவிக்கின்றது. (அச் சொல் நமது மொழியில் நுழையும்போது இக் கருத்தைத் தெரிவிக்கவில்லை.) அது தனது பழைய, அருவமான பொருளில், நாமெல்லோரும் சட்டமுறையான தொகுதியில் உறுப்பினர்களாக இருக்கும் பொது நிலையைக் குறிக்கும். பிறகு தோன்றிய, புலனீடான பொருளில் அது அந் நிலையைப் பொதுவாகப் பெற்றிருக்கும் உறுப்பினர் அனைவரையும் குறிப்பிடும். அரசைப்பற்றிய இக் கருத்திலிருந்து சட்டத்தைப் பற்றிய கருத்தொன்றும் தோன்றுகிறது. இவை இரண்டும் ஒன்றிற்கொன்று தொடர்புடையன. இக் கருத்தின்படி அரசியல் சமுதாயத்தில் மேலான அல்லது தலைமையான அதிகாரமுடைய வராகக் கருதப்படும் ஆள் அல்லது ஆட்கள் செலுத்தும் அதிகாரத்தின் விளைவாகச் சட்டம் தோன்றுகின்றதெனக் கருதப்படுவதில்லை. அதற்கு மாறாகத் தொகுதி முழுவதும் சேர்ந்து செய்வதே சட்டமாகின்றது. முதலில் அது தொகுதியை அமைக்கும் பொது அறிக்கையின் வடிவத்தைப் பெறுகின்றது. (இந்த அறிக்கையைப் பொதுவாக 'அரசியலமைப்பு' என்கிறோம்.) தற்கால அரசுகளில் நிலவும் வழக்கின்படி பொதுவாக அரசினது உறுப்பினர்களின் செயல் விளைவாகவே இந்த அறிக்கை தீட்டப்பெறுகின்றது. இல்லையெனில் அஃது அவர்களின் இணக்கத்தையாவது பெறுகின்றது.[1] இரண்டாவதாக அஃது உறுப்பினர்களின் பிரதிநிதிகளடங்கிய நிறுவனம் அல்லது நிறுவனங்கள் இயற்றும் நடைமுறைக்கேற்ற சட்ட விதிகளின் வடிவத்தைப் பெறுகின்றது. (ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட நிறுவனங்கள் இருக்கலாம் என்பதைப் பற்றிப் பிறகு பார்ப்போம்.) அந் நிறுவனங்கள், அரசியலமைப்பு தமக்களிக்கும் அதிகாரத்திற்கேற்ப அவர்களின் சார்பாகச் செயலாற்றுகின்றன.

நாம் நிகழ் காலத்தைப்பற்றி எண்ணும்போது இக் கருத்தை ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆயினும் கடந்த காலத்தைப்பற்றிக் கருதி, கடந்த காலத்தில் சட்டம் தோன்றி வளர்ந்த வரலாற்றைப் பார்க்கும்போதும், சட்டமானது, பிறர்மீது மேலாண்மையுடைய ஓர் ஆள் அல்லது ஒரு குழு விதிக்கும் கட்டளையாகமட்டும் இருந்ததில்லை என்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டுமெனக் காணலாம். நாம் இரு கேள்விகளை எழுப்பி அவற்றிற்கு விடையளிக்க முயல்வோமானல் இம் முடிவுக்கு வருவோம். சட்டத்தின் பொதுத் தொகுதி எவ்வாறு அரசியல் சமுதாயத்தின்மீது விதிக்கப்பெற்று

[1] இரண்டாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அதைக் கட்டுப்படுத்தும் முறையாக அமைக்கப்பெற்றது? கட்டளையின் வாயிலாக அது விதிக்கப்பெற்றதா அல்லது வேறு வழியில் விதிக்கப் பெற்றதா? இது முதல் கேள்வி. சட்டத்தின் பொதுத் தொகுதியின் பல கிளைப்பிரிவுகள் எவ்வாறு தோன்றின? அவை எல்லாம் ஒரே இடத்தினின்று தோன்றினவா அல்லது சில ஓரிடத்திலிருந்தும் இன்னும் சில வேறிடத்திலிருந்தும் தோன்றினவா? இவ்வாருக, சட்டம் பல இடங்களிலிருந்து பிறந்ததா? இஃது இரண்டாவது கேள்வி.

ரோமானிய சட்டத்தின் வளர்ச்சியைப் பார்ப்போமானல் இக் கேள்விகளுக்கு விடை காணலாம் 'ஜுஸ்', (jus) என்ற இலத்தீன் சொல் சட்டத்தின் பொதுத் தொகுதியைக் குறிக்கின்றது. அது 'லெக்ஸ்' (lex) என்ற சொல்லைவிடப் பரந்த செறிவான பொருளையுடையது. ஆயினும் 'லெக்ஸ்' அதன் கூறுகளில் ஒன்ருகும். 'ஜுஸ்' எனும் சட்டத்தின் பொதுத் தொகுதி எவ்வாறு வலிந்து சுமத்தப்பெறுகின்றது? இக் கேள்விக்கு விடையளிக்குமுன் 'யுஸ்' என்ற சொல்லின் அடிச் சொல் வரலாற்றை ஆராய்வது நலம். 'ஜுஸ்' என்ற சொல் 'கட்டளையிடுதல்' என்று பொருள்படும் 'ஜுபேயோ' ('jubeo') என்ற வினைச்சொல்லுடன் தொடர்புடையதன்று. அதுமேலாண்மையின் ஆணையையோ அல்லது நேர்மையையோ தெரிவிப்பதில்லை. 'லெக்ஸ்' என்ற சொல் அவ்வாறு தெரிவிக்கலாம். அதில் கட்டளையிடும் பண்பு ஓரளவு பொதிந்துள்ளது. ரோமானிய சட்ட வல்லுநர்கள் அதை 'மக்களது ஆணையும் கட்டளையும்' என்று வரையறுத்துள்ளனர். ஆனல் 'ஜுஸ்' என்பதில் வேறு பண்புக் கூறுகள் காணப்பெறுகின்றன. அது பல கருத்துகளுடன் தொடர்புடையது. அது 'ஜுங்கெரே' ('jungere') என்ற இலத்தீன் சொல்லுடன் தொடர்புடையதுபோல் காணப்படுகிறது. அச் சொல் இணைத்தல் அல்லது பொருத்துதல், இணைப்பு அல்லது பிணைப்பு[1] எனப் பொருள்படும். ஆனல் அதைக் கட்டுப்படுத்துதல் என்ற பொருளிலும் எளிதாகப் பயன்படுத்தலாம். ஆகவே நாம் 'ஜுஸ்' என்ற சொல்லை அதன் பழைய வடிவில் 'பொருத்துகின்ற' ஆகவே 'கட்டுப்படுத்துகின்ற' என்ற பொருளில் வரையறுக்கலாம். இன்னும் விரிவாகக் கூறவேண்டுமானல், 'மக்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ள வழக்கம் (custom) எனும் கருத்தை அது தெரிவிக்கின்றது. (அதாவது காலப்போக்கில் வளர்ந்த 'பிணைப்பு' ஆகிய மரபைத் தெரிவிக்கின்றது.) அதற்கேற்ப எந்தக் குடி

[1] இதற்கேற்ப ரோமானியர்கள் நட்பெனும் இணைப்பு (jus amicitiae), உறவாகிய பிணைப்பு (jus necessitudinis) என்பவற்றைப்பற்றிக் குறிப்பிட்டனர்.

மகனும் செயலாற்றலாம். அதை எந்த அதிகாரியும் செயல் படுத்தி நிறைவேற்றலாம்.'[1] நாம் இப்போது 'ஜுஸ்' என்ற சொல்லை இந்த முதிர்ந்த பொருளில் பார்க்கலாம். அதன் படி அச் சொல் கட்டுப்படுத்தக்கூடிய விதிகளின் தொகுதி யைக் குறிப்பிடுகின்றது. அவை மக்கள் ஏற்றுக்கொண்ட வழக்கத் தின் விளைவாகத் தோன்றியிருக்கலாம்; அல்லது சட்ட மன்றம் இயற்றிய விதிகளாகவும் இருக்கலாம்; அல்லது வேறு வழிகளி லும் பிறந்திருக்கலாம்.[2] அவை எவ்வாறு தோன்றியிருப்பினும் நீதி மன்றங்கள் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்வதுடன் செயல்படுத்தி நிறைவேற்றவும் செய்கின்றன. இங்கு நீதி மன்றங்களின் சிறப்பை நாம் கவனிக்கவேண்டும். ரோமானியர்கள், குறிப்பாகக் குடி யரசுக் காலத்தில், ஆணை மூலமாகச் சட்டமியற்றும் அரசின் அதிகாரத்தைவிட, சட்டத்தின் விதிகளையும் திருத்தங்களையும் ஏற்றுச் செயல்படுத்தும் நீதிமன்றங்களின் அதிகாரத்தை மிகுந்த சிறப்புடையதாகக் கருதினர். 'ஜுஸ்' என்ற ஒரே சொல் சட்டத் தொகுதியையும் அதைச் செயல்படுத்தும் நீதிமன்றங்களையும் குறிப் பிடுவது இங்குக் கவனிக்கத் தக்கது. ஆகவே, சட்டங்களை எல்லாம் இயற்றி விதித்து அவற்றினல் ரோமானிய சமுதாயத்தைக் கட்டுப் படுத்தியது சட்ட முதல்வரொருவரது ஆணையன்று எனக் கூறலாம். (அவ் வாணையும் அதில் ஓரளவு பங்கு பெற்றது என்பதைப்பற்றி இங்குப் பார்ப்போம்.) நீதி மன்றம் அவற்றை ஏற்றுச் செயல் செயல்படுத்தியதுதான் ரோமானிய சமுதாயத்தைக் கட்டுப்படுத் தியது. 'ஜுஸ்' என்ற கருத்து நீதி மன்றத்தை மனக் கண்முன் நிறுத்துகிறது; சட்ட முதல்வரைக் குறிப்பிடுவதில்லை. 'வழக் கறிஞர்களாயினும் சரி, வேறு எவராயினும் சரி, அவர்கள் எல் லாருக்கும் சட்டம் என்பது நீதி மன்றங்கள் செயல்படுத்தி நிறைவேற்றும் விதிகளின் தொகுதியையே குறிக்கின்றது' என்று தற்கால நூலாசிரியர் ஒருவர் ஆங்கிலம் பேசும் நாட்டவரைப் பற்றிக் கூறியுள்ளது ரோமானிய மக்களுக்கும் பொருந்தும்.[3]

ரோமானியர்களுக்கு இதுதான் சட்டத்தின் அடிப்படைத் தத்துவமாக விளங்கியது. 'சட்டத்தின் பொதுத் தொகுதி

[1] போஸ்ட் (Poste) என்பாரின் 'Gaius' என்ற நூலின் நான்காவது பதிப்பிற்கு A. H. J. கிரீனிட்ஜ் (Greenidge) எழுதிய 'Historical Introduction' என்ற முன்னுரை : பக்கம் xvi.

[2] 'வேறு வழிகள்' என்பவற்றில் நீதிமன்றத்தின் செயலும் சட்ட வல்லுநர்கள் அறிவித்த கருத்துரைகளும் அடங்கியுள்ளன.

[3] A. L. லவல் (Lowell) எழுதிய 'Government of England' என்ற நூலின் இரண்டாம் தொகுதி, 473ஆம் பக்கத்தைப் பார்க்கவும். 'நீதிமன்றங்கள் ஏற்றுச் செயல்படுத்துவது சட்டமாகும்; அவை ஏற்க மறுப்பது சட்ட மாகாது' என்று அவர் கூறுகிறார்.

எவ்வாறு அரசியல் சமுதாயத்தின்மீது விதிக்கப்பெற்று அதைக் கட்டுப்படுத்தும் முறையாக அமைக்கப்பெற்றது?' என்ற கேள்விக்கும் இதை விடையாகக் கூறலாம். இப் போது நாம் 'சட்டத்தின் பொதுத் தொகுதியின் பல்வேறு கூறுகள் அல்லது கிளைப் பிரிவுகள் எவ்வாறு தோன்றின?' என்ற கேள்வியைப் பார்ப்போம். இங்கு நாம் 'ஜூஸ்' என்ற சொல்லின் பல்வேறு தொடக்கங்களையும், அதன் பல்வகைக் கூறுகள் தோன்றி வரையறைபெற்ற வகையையும் ஆராய்வோம். வழக்கம், அல்லது எழுதப்படாத சட்டம் (unwritten law), அல்லது கருத்து ஒருமைப்பாட்டினால் எழுந்த சட்டம் அதன் தொடக்கங்களில் ஒன்றாகும். ஓராயிரம் ஆண்டுகளாகச் சட்டம் வளர்ச்சியடைந்த பிறகும் ஜஸ்டீனியனின் (Justinian) சட்ட மூலத் தொகுப்பு ('Institutes') அத்தகைய தொடக்கத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. (ஜஸ்டீனியனின் 'Digest' எனும் சட்டத் தொகுப்பு ஜூலியானுஸ் (Julianus) என்ற சட்டவல்லுநரின் சொற்களை அப்படியே எடுத்தாண்டிருக்கிறது. பிளாக்ஸ்டோன் (Blackstone) அதை மொழிப்பெயர்த்துத் தமது ('Commentaries') என்ற நூலின் முன்னுரையில் தந்துள்ளார். அப் பகுதி வழக்கத்தை எழுதப்பெற்ற சட்டத்தின் அறிவிக்கப்பெற்ற விதிகளுக்கு இணையாகக் கருதுவதுடன், அதே அடிப்படையில் அதை அமைக்கவும் செய்கின்றது. 'எழுதப் பெற்ற சட்டத்தை மக்கள் அறிந்து ஏற்றுக் கொள்வதின் காரணமாகத்தான் அது அவர்களைக் கட்டுப்படுத்தமுடிகிறது. ஆகவே, மக்கள் எழுதாமல் ஏற்றுக் கொண்ட சட்டங்களும் எல்லாரையும் கட்டுப்படுத்தவேண்டும். ஏனெனில், மக்கள் தம் வாக்குகளின் வழியாக ஒரு சட்டத்தை ஏற்றுக்கொள்வதற்கும், அச் சட்டத்திற்கேற்ப எப்போதும் நடப்பதால் அதை ஏற்றுக்கொள்வதாகத் தெரிவிப்பதற்கும் வேறுபாடு இல்லையல்லவா?[1] வழக்கத்தைத் தவிர வேறு இரு பிறப்பிடங்களிலிருந்தும் 'ஜூஸ்' தோன்றுகிறது (இவ் விரண்டும்தாம் எழுதப் பெற்ற சட்டத் தொகுதியாக அமைந்தன.) இவை சட்ட மன்ற அறிவிப்பும், சட்ட முறை வகுப்பும் ஆகும். சட்ட மன்ற அறிவிப்பு பல மூல ஊற்றுகளிலிருந்து தோன்றியது. முதல் ஊற்று ரோமானிய மக்கள் ஆவர். அவர்களிடமிருந்து சட்டங்கள் தோன்றின. பிறகு தோன்றிய மற்றோர் ஊற்று ரோமானிய மன்றமாகிய செனட் (Senate). அதிலிருந்து செனட் அதிகாரக் கட்டளைகள் பிறந்தன. அவற்றைச் சட்டங்களினின்று வேறுபடுத்துவது அரிது. அதைவிடப் பிறகு தோன்றிய இன்னோர் ஊற்று ரோமானிய முதல்வர் (Princeps) அல்லது பேரரசர். அவரிடமிருந்து

[1] 'Digest', L. 32; பிரிவு ID. மொழிபெயர்ப்பு பிளாக்ஸ்டோனுடையது. அதை அவருடைய முன்னுரையில் மூன்றாம் பிரிவில் காணலாம்.

(கட்டளைகள், ஆணைகள் போன்ற) சட்ட அமைப்புகள் பல புறப் பட்டன. அவையெல்லாம் சட்டத்தின் ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தன. சட்டமன்ற அறிவிப்பு இவ்வாறு மூவகைப்படுமெனில், சட்ட முறை வகுப்பு இருவகைப்படும். நீதி மன்ற நடுவர்கள் விதித்த கட்டளைகள் அதன் ஒரு பகுதியாக அமைந்தன. (முதலில் ஒவ் வோர் ஆண்டும் புதிய நடுவர் பதவியேற்றதும் கட்டளைகள் விதிக்கப்பெற்றன. பிறகு காலப்போக்கில் அவை தொடர்ச்சி யாகவும் மரபாகவும் விதிக்கப்பெற்றன.) தனிப்பட்ட சட்ட வல்லுநர்கள் வழங்கிய 'மறுமொழிக்' கருத்துரைகள் அதன் மற் ருெரு பகுதியாக அமைந்தன. அவர்களது அறிவுரையை மக்கள் நாடியபோது அவர்கள் தம் கருத்துகளை 'நீதியறை'யிலிருந்து வழங்குவதுபோல் வழங்கினர். அவர்களுடைய கருத்து ஓரள விற்குச் சட்டப்பணித் துறையின் கருத்தைப் பிரதிபலித்தது.[1] சட்டமுறை வகுக்கப்பெற்றது. ரோமானியச் சட்டம் தோன்று வதற்குப் பெருந்துணையாக இருந்தது. நீதிபதிகளும் சட்டப் பணித்துறையாளர்களும் 'ஜுஸ்' என்பதை வளர்ப்பதில் பெரும் பங்கு பெற்றனர். இதிலிருந்து நாம் ரோமானியச் சட்டம் பல ஊற்றுகளிலிருந்து சுரந்ததே தவிர, ஒரே ஊற்றிலிருந்து உற்பத்தி யானதன்று என முடிவு கூறலாம். நீதிபதிகள் சட்டத்தொகுதி முழுவதையும் சரியென்று ஏற்றுக்கொண்டதன் காரணமாக அதைச் செயல்படுத்தினுர்களாகலின், அவர்கள் சட்டத் தொகுதி முழு வதையும் விதித்தனர் என்றும் கூறலாம். மேலும், அவர்கள் தாம் விதித்த சட்டங்களில் பெரும்பாலானவற்றை, சட்ட வல்லு நர்களுடன் சேர்ந்து உண்டுபண்ணினுர்கள் என்றும், அல்லது முதன் முதலில் அறிக்கையிட்டார்கள் என்ருவது முடிவு கூறலாம்.

ரோமானியச் சட்டத்தின் வளர்ச்சியைப்பற்றிச் சுருக்கமாகப் பார்க்கும்போது இரு விளைவுகள் தோன்றுகின்றன. முதலாவது, அரசு சட்டத்தை விதிப்பதென்ருல் நீதி மன்றங்கள் அதை ஏற்றுக் கொண்டு செயல்படுத்துவதுதான் என்று தெரிகின்றது. இரண்டா வது, இவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்ற செயல்படுத்தப்பெறும்

[1] உண்மையில் அந்தத் தனிப்பட்ட சட்ட வல்லுநர்கள் ஆங்கிலேய வழக் கறிஞர் கழகத்தவரைப் போன்று பணித்துறையைச் சார்ந்தவர்களாக இருக்கவில்லை. அகஸ்டஸ் மன்னர் காலம்வரை அவர்கள் ஒரு தொகுதி யாக அமைக்கப்பெறவில்லை. அவர்களில் சிலர் வழக்கறிஞர் தொழில் செய்யாது அரசியல் வல்லுநர்களாக விளங்கினர். ஆனுல், கி. மு. இரண்டாவது நூற்ருண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து அவர்கள் முறைப் படுத்தப்பெற்ற சட்டவியலை வளர்த்தனர். காலப்போக்கில் அவர்கள் சட்டத்தைப் பயிற்றுவிக்கத் தொடங்கினர். தாம் வழங்கிய 'மறுமொழி'க் கருத்துரைகளின் அடிப்படையில் விளக்க உரைகளும், கட்டுரைகளும் எழுதி வெளியிட்டனர். அவர்களுடைய பொது நடவடிக்கைகள் நீதிமன்ற நடுவர்களின் தீர்ப்புகளுக்கு அடிகோலின.

சட்டம், வழக்கத்தைத் தவிர்த்து, வேறு இரு அடிப்படைகளிலிருந்தும் தோன்றுகிறது. அது சட்ட மன்ற அறிக்கையில் மட்டுமல்ல, நீதி மன்றங்களும் சட்ட வல்லுநர்களும் சேர்ந்து செய்யும் சட்டமுறை வகுப்பிலும் அடங்கியுள்ளது. ஆங்கிலேயச் சட்ட வளர்ச்சியைப் பார்க்கும்போதும் இதே வகையான விளைவுகள் தோன்றுவதைக் காணலாம். இங்கிலாந்திலும், ரோமில் இருந்தது போலவே சட்டமென்பது நீதி மன்றங்கள் ஏற்றுக்கொண்டு செயல்படுத்தும் சட்டத் தொகுதியைக் குறிக்கின்றது. அங்கும் இப் பொருளில் நீதி மன்றங்கள் சட்டத்தை விதிக்கின்றன எனக் கூறலாம். ரோமில் நிகழ்ந்தது போலவே இங்கிலாந்திலும் சட்டம் இரு வகையான அடிப்படைகளிலிருந்து புறப்படுகின்றது. நீதிபதிகளும் அவர்களுடன் சட்டப் பணித் துறையாளரும் சேர்ந்து 'பொதுச் சட்டத்தை' (common law) உருவாக்கி வந்துள்ளனர்; இப்போது உருவாக்கியும் வருகின்றனர். இது சட்டத் தொகுதியின் ஒரு பகுதி. சட்ட மன்றம் சட்டத்தை இயற்றுவதுடன், அஃது உடனடியான இறைமை அதிகாரம் பெற்றிருப்பதாலும், இடையறாது அமர்ந்து செயலாற்றி வருவதாலும், அந்த இறைமை அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தி, 'பொதுச் சட்ட'த்தின் விதிகளைத் திருத்தவோ அல்லது தள்ளிவிடவோ செய்யலாம். இது சட்டத் தொகுதியின் மற்றொரு பகுதி. ஆகவே, இங்கிலாந்திலும் ரோமிலுமிருந்து நாம் இரு பாடங்களைக் கற்றுக்கொள்கிறோம். முதலாவது, ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட ஆள் அல்லது நிறுவனம் சட்டமியற்றும் செயலில் ஈடுபடலாம். அதில் பல ஆற்றல்கள் செயல்படலாம். அது பல அடிப்படைகளிலிருந்து தோன்றலாம். இரண்டாவது, சட்டத்தை இயற்றுவதைவிடச் சட்டமுறை முழுவதையும் கட்டாயமாக விதிப்பது, மிக முக்கியமானது; அல்லது அதைப் போலாவது முக்கியமானது எனலாம். (அதன் பகுதிகள் எவ்வாறு இயற்றப்பெற்றிருப்பினும் அம் முறை முழுவதையும் நீதி மன்றங்கள் ஏற்றுக்கொண்டு செயல்படுத்தி நிறைவேற்றுதல் முக்கியமானதாகும். அச் செயல் நீதி மன்றங்களில், நீதி மன்றங்களால் செய்யப்பெறுகின்றது. எந்த நிறுவனங்கள் இயற்றியபோதிலும், ஒரு முறை சட்டமானது இயற்றப்பெற்று, நீதி மன்றங்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றுச் செயல்படுத்தப் பெறுமென்றால், அப்போது அச் சட்டம் செல்லும் தகுதி பெறுகின்றது; மக்களைக் கட்டுப்படுத்தும் தன்மையும் பெறுகின்றது. செல்லும் தகுதி பெறுகிறதென்றால் அதன் கட்டளை பயனுறுதி பெறுகின்றது; உயர்ந்து விளங்குகிறது என்று பொருள்படும். கட்டுப்படுத்தும் தன்மை பெறுகிறதென்றால், கட்டளையிடப்பெற்ற காரியத்தைச் செய்வதற்கு மக்களை நேராகக் கட்டுப்படுத்துகிறது என்று பொருள்.

2. சட்டமும் நீதியும்

இதுவரை நாம் ஆய்ந்த சட்டம் ஆக்கமுறைச் சட்டம் (positive law). அதாவது அறிவிக்கப்பெற்று 'இட'ப் பெற்ற ('Positum') சட்டம்; மேலும் அது நீதி மன்றங்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றுச் செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டமாகவும் இருக் கின்றது. ஆக்கமுறைச் சட்டம் என்ற பதம் பல பிரிவுகளைக் கொண்ட பெரும் பதம். அச் சட்டம் எவ்வாறு தோன்றியது, எவ்வாறு ஆக்கப் பெற்றது என்று ஆய்ந்து பார்த்தால், அதில் ஒரு பகுதி பொதுச்சட்டமாகவும் இன்னொரு பகுதி சட்டமன்றம் இயற்றிய சட்டமாகவும் காணப்பெறும். அஃது ஈடுபடும் காரி யங்களையும் பொருள்களையும் பார்த்தால், அதன் ஒரு பகுதி முதனிலைச் சட்டமாகவும், அதாவது அரசியலமைப்புச் சட்டம் சார்ந்ததாகவும், மற்றொரு பகுதி வழிநிலைச் சட்டமாகவும், அதா வது சாதாரணச் சட்டம் சார்ந்ததாகவும் இருக்கின்றது எனக் காணலாம். இச் சாதாரணச் சட்டத்தை அது ஈடுபடும் பொருளுக் கேற்பப் பகுத்துப் பார்ப்போமென்றால், அதில் ஒரு பகுதி குற்ற வியல் (criminal) சட்டமாகவும், மற்றொரு பகுதி சீரியல் (civil) சட்டமாகவும் இருப்பது தெரியும். ஆனால், இப் பிரிவுகள் எல்லா வற்றையும் ஒன்றாக இணைத்தால், அஃது ஆக்க முறைச் சட்ட மெனும் தொகுதியாகத் தோன்றுகிறது. அதாவது, உண்மை யில் 'இட'ப் பெற்றுச் செயல்படுத்தப்பெறும் சட்ட விதிகளின் தொகுதி.

சட்டத்தைப்பற்றிய வாதம் இத்துடன் முற்றுப் பெறுகின்றதா? ஆக்க முறைச் சட்டம் என்பதில் சட்டம் எனும் கருத்துமுழுவதும் அடங்கியிருக்கின்றதா? உண்மையான செல்லும் தகுதியுடைய ஆக்க முறைச் சட்டத்துடன், இலட்சியப் பண்புக் கூறுகளை யுடைய இன்னொரு சட்டமும் இருக்கின்றதல்லவா என்ற கேள்வி இங்கு எழுகின்றது. (இப் பண்புக் கூறுகள் இலட்சியக் கூறுகளாக இருப்பதுடன் உண்மையான கூறுகளாகவும் இருக்கின்றன.)

இச் சட்டத்தை நாம் இயற்கைச் சட்டம் (natural law) என்று அழைக்கலாம். ஏனெனில் இஃது இயற்கையோடு இயைந்த தாக இருக்கின்றது;[1] அல்லது மனித இயல்போடு இணைந்ததாக இருக்கின்றது. (பகுத்தறிவுள்ளவன் என்ற வகையில் மனிதன் தனது பகுத்தறிவிற்கேற்ப வாழும், அல்லது வாழவேண்டிய இயல்புடன் இணைந்ததாக இருக்கின்றது.) இச் சட்டம் தன்னிலே நேர்மையானதோர் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது; எங்கும்

[1] மாண்டெஸ்க்யூ தமது 'De l'Esprit des Lois' என்ற நூலில் சட்டத்தை 'இயற்கையாக எழும் தேவையான தொடர்பு' என்று வரையறுக்கிறார்.

எக்காலமும் நீதியாக விளங்கும் அடிப்படையில் எழுந்தது; சட்டப் படி செல்லும் தகுதிபெற்றே அல்லது பெருமலோ இருந்த போதிலும், இஃது உயர் தகைமையது. இத்தகைய சட்டமும் ஆக்க முறைச் சட்டத்துடன் நிலவுகின்றதா என்ற கேள்வி சோபோக்கிளிஸ் (Sophocles) என்பாரது 'Antigone' என்ற பண்டைய நூலிலே இடம் பெறுகின்றது. அரிஸ்டாட்டில் 'Rhetoric'[1] என்ற நூலின் ஒரு பகுதியில் இதற்கு ஏற்கெனவே விடை யளித்திருக்கிறார். அவர் தனிப்பட்ட சட்டத்திற்கும் (particular law), மனித இனம் முழுவதற்குமுரிய சட்டத் திற்கும் (universal law) வேறுபாடு காட்டுகிறார். தனிப்பட்ட சட்டத்தை 'ஒவ்வொரு சமுதாயமும் தன் உறுப்பினர்களுக் கென்று வரையறுத்து அறிவிக்கும் சட்டம்' என்று அவர் விளக்கு கிறார். மனித இனம் முழுவதற்குமுரிய சட்டத்தை விளக்கும் போது அஃது 'இயற்கைச் சட்டம்; ஏனெனில் நீதி, அநீதி என்று இயற்கையிலே முறை காணப்படுகின்றது. இஃது எல்லோருக்கும் பொதுவானது. சமுதாயமோ அல்லது மக்களை ஒன்றாக இணைக் கும் ஒப்பந்தமோ இல்லையெனினும் அம் முறை நிலவுகிறது. இது நம்மெல்லோருக்கும் ஓரளவு தெரியும்' என்று கூறுகிறார். 'அதன் ஆற்றல் அண்மையில் தோன்றியதன்று; என்றுமே தோன்றி வருவதாகும். அதன் தொடக்கம் யாருக்கும் தெரியாது,' என்று சோபோக்கிளிஸ் இயற்றிய அடிகளை அரிஸ்டாட்டில் எடுத்தாள் கிறார். அரிஸ்டாட்டில் தந்த இவ் விடையைப் பிறகு இன்பதுன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டறிஞர் (Stoic philosopher) சீனோ (Zeno) வும் அவர் நிறுவிய கோட்பாட்டுத் துறையைச் சேர்ந்தவர்களும் மேலும் விரித்துரைத்தனர். பிறகு அஃது அவர்களுடைய கோட்பாட்டி லிருந்து ரோமானியச் சட்ட வியலுக்குள் நுழைந்தது. ரோமானி யர்களின் நகர நீதி மன்றங்கள் ஏற்றுக்கொண்டு செயல்படுத்திய ஆக்கமுறைச் சட்டங்களுடன் (jus civile), ரோமானியச் சட்ட வல் லுநர்கள் காலப்போக்கில் இயற்கைச் சட்டத்தையும் (jus naturale) இணைத்தனர். இந்த இயற்கைச் சட்டத்தை, 'பொதுவான மனித இயற்கை மக்கள்மீது விதிக்கும் சட்டம், அதாவது மனித தேவை களுக்கும் இயல்புணர்ச்சிகளுக்குமேற்பப் பகுத்தறிவு விதிக்கும் சட் டம்'[2] என்று வரையறுக்கலாம். ரோமானிய நீதி மன்றங்கள் ஏற்றுக்கொண்டு செயல்படுத்தும் உண்மையான சட்டத் தொகுதி யைப்போல் இது விதிக்கப்பெறுவதில்லை. இஃது எழுத்துவடிவச் சட்டமன்று; ஒரு மெய்க் கருத்து; 'மனிதப் பண்பு நயத்திற்

[1] முதல் பகுதி, இயல் xiii, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] பேராசிரியர் டி ஸுலூட்டாவின் 'The Legacy of Rome' என்ற நூலில் 204ஆம் பக்கத்தைப் பார்க்கவும்.

கேற்ப விளக்கும்' கருத்து. இது சட்ட வல்லுநர்கள், நீதிபதிகள், ஆகியோரின் உள்ளங்களிலே நிலவுகின்றது. ஆகவே உண்மையில் செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டத்தை இது பாதிக்கிறது. ஆயினும் இஃது உண்மையில் சட்டமாகாது. ஆனுல், ரோமானியர்கள் அரசு இயற்றும் ஆக்க முறைச் சட்டத்தினின்று வேறுபட்டதொரு சட்டக் கருத்துப் பொருளை எண்ணிப் பேணி வந்தனர் என்பதை மறுக்க முடியாது. (எழுத்து வடிவைப் பெருத கருத்துப் பொருளாக இருந்தபோதிலும் அவர்கள் அதைப் போற்றி வந்தனர்.) மேலும், அது மனிதனது பொது இயல்பிலிருந்து எழுந்து எல்லா மனிதருக்கும் பொதுவானதாகப் பரவியிருந்ததால் அதை மனித இனம் முழுவதற்குமுரிய சட்டமாகக் கருதினர். அதைச் சமுதாயத்தின் செயற்கைப் பொருளாகிய ஆக்க முறைச் சட்டத்தினின்று வேறுபடுத்திக் காட்டுவதற்காக 'இயற்கை'ச் சட்டமென்ற பெயரை அதற்கு வழங்கினர்.

ரோமானியச் சட்ட வல்லுநர்கள் வகுத்த இந்த வேறுபாடு காலப்போக்கில் வலுவடைந்து திண்ணியதாக மாறியது. இயற்கைச் சட்டமானது மனிதப் பண்பு நயத்திற்கேற்ப விளக்கும் மெய்க் கருத்தாக மட்டும் அமையாது ஆக்க முறைச் சட்டத்தினுள் நுட்பமாக நுழைந்து அதை வழங்கும் முறையையும் பாதித்தது. அது ஒரு தனிச் சட்டத் தொகுதியாக, ஏறக்குறைய எதிர் சட்டத் தொகுதியாக மாறியது; நீதி மன்றங்கள் தன்னை ஏற்றுச் செயல்படுத்தவேண்டுமென்றும் உரிமை கொண்டாடியது. அஃது இந்த முழுநிறைவான நிலையை அடைவதற்கு இரு வேறு காலங்களில் தோன்றிய இரு வேறு ஆற்றல்கள் துணை செய்தன. அவை கத்தோலிக்கத் திருச்சபை (Catholic Church)யும் பகுத்தறிவுக் கொள்கையுமாகும். கத்தோலிக்கத் திருச்சபை இயற்கைச் சட்டம் எனும் கருத்தை ஆதரித்தது. மதப் பற்றுறுதி அச் சட்டத்திற்குத் தனி மாண்பை அளித்தது. இறைவன் அளித்த அறிவுத் திறனின் வாயிலாக மனிதன் அச் சட்டத்தை இறைவனிடமிருந்தே பெறுவதாகத் திருச்சபை கூறியது. பிறகு நிகழ்ந்த பகுத்தறிவு எழுச்சியெனும் உலகியல் உணர்ச்சியும் அக் கருத்தை ஆதரித்தது. பதினேழாம், பதினெட்டாம் நூற்றுண்டுகளில் பகுத்தறிவு வாதம் என்ற உலகியல் ஆற்றல் (கார்த்தேசிய அல்லது லிப்நிட்ஸிய) தத்துவத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளையும் அளவை இயலின் (logic) வன்மை வளத்தையும் துணையாகக் கொண்டு அச் சட்டத்திற்கு ஓர் அறிவியல் முத்திரை அளித்தது. இவ் வாற்றல் இயற்கைச் சட்டத்தின் உலகியல் கோட்பாட்டுத் துறை என்று சொல்லக் கூடிய தொகுதியின் வாயிலாக வெளிப்பட்டது. அப்போது அச் சட்டம் மத நம்பிக்கையின் வழியாக விளக்கப்பெருது, பகுத்தறி

வின் மூலமாக விளக்கப்பெற்றது. இத்தகைய இரு வேறு ஆற்றல்களின் ஆதரவின்கீழ் மனித இனத்தின் இயற்கைச் சட்டம் அரசின் ஆக்க முறைச் சட்டத்திற்கு எதிர்முகமாக நிற்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. அப்போது இயற்கைச் சட்டம் ஆக்க முறைச் சட்டத்தினின்று வேறுபட்டதாகவும், அதை எதிர்ப்பது போலவும், அவ்வாறு எதிர்ப்பு ஏற்படுங்கால் அதைவிட மேலானதாகக் கருதப் பெறவேண்டியது போலவும் தோன்றியது.[1] சட்டங்கள் 'ஒன்றிற்கொன்று எதிரான இரண்டு' சட்டங்களாயின. இயற்கைச் சட்டம், ஆக்க முறைச் சட்டம் என்ற இரு சட்டங்களும் ஒன்றையொன்று தழுவாது நின்றன.

ஆகவே, 'இவை இரண்டும் இரு தனிச் சட்டங்களா? இவை ஒன்றிற்கொன்று 'எதிரானவையா?' என்று நாம் கேட்க வேண்டியிருக்கிறது. இத்தகைய கேள்வியை எழுப்பி அதற்கேற்பச் சிந்திக்கத் தொடங்கினால், பல இடர்ப்பாடுகள் தோன்றும். அரசு சட்ட முறையான தொகுதியாக இருக்குமானால், அஃது அவ்வாறு

[1] இப் போக்கு இங்கிலாந்தைவிட ஐரோப்பாவில் மிகுதியாகக் காணப்பெற்றது. அங்குச் சட்டம் பயிற்றுவிக்கும் முறை வேறாக இருந்ததனால் இவ்வாறு ஏற்பட்டிருக்கலாம். ஐரோப்பாவில், சிறப்பாக ஜெர்மனியில், சட்டம் பல்கலைக் கழகங்களில் பயிற்றுவிக்கப்பெற்றது. அறிவுத் துறையின் ஆய்வுகள் இயற்கைச் சட்டத்தில் ஈடுபட்டன. ஆனால், இங்கிலாந்தில் சட்டப் பணித்துறையாளரே சட்டம் பயிற்றுவித்து வந்தனர். அவர்கள் மரபான சட்டத்தையே ஒட்டி நின்றனர். சொற்களின் வேறுபாட்டின் காரணமாகவும் ஐரோப்பாவில் இயற்கைச் சட்டமெனும் கருத்து மிகுதியாகப் பரவி இருக்கலாம். (சொற்கள் எண்ணங்களின் கருவிகள்தாம். ஆயினும், அவற்றின் இயல்பு எண்ணங்களின் பண்புகளைப் பாதிக்கவும் கூடும்.) இங்கிலாந்தில் 'சட்டம்' என்ற ஒரே சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றனர். ஐரோப்பாவில் இரு வேறு சொற்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர். எடுத்துக் காட்டாக ஜெர்மனியில் 'Recht', 'Gesetz' ஆகிய சொற்களையும் ஃபிரான்ஸில் 'droit'. 'loi' என்ற சொற்களையும் பயன்படுத்துகின்றனர். 'Gesetz', 'loi' என்பவை இயற்றப்பெற்ற சட்டத்தையும், 'Recht', 'droit' 'உரிமை'யையும் தெரிவிக்கின்றன. ('droit' என்ற சொல் 'டிரக்டெம்' ('directum') என்ற இலத்தீன் பதத்தினின்று தோன்றியது.) இவை இயற்றப்பெற்றுச் செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டத்தைக் குறியாது, தன்னிலே முறைமையானதுச் அதாவது செயல்படுத்தப்பெற வேண்டியதைக் குறிக்கின்றன. ஆனால், இப்போது 'Recht' 'droit' என்ற இரு சொற்களும் இயற்றப்பெற்ற பகுதி உட்பட ஆக்கமுறைச் சட்டத் தொகுதி முழுவதையும் குறிக்கின்றன. 'droit' என்ற சொல் ஃபிரெஞ்சு அகராதியில் 'மனித சமுதாயத்தின் தொடர்புகளைக் கட்டாயமாக ஒழுங்குபடுத்தும் சட்டங்களும், ஒழுங்கமைதிகளும் சேர்ந்த தொகுதி' என்று வரையறுக்கப்படுகின்றது. ஆயினும், தன்னிலே உரிமையானதைக் குறிக்கும் கருத்து இரு சொற்களிலும் இன்றும் நிலவுகின்றது. அவற்றிற்கு முன்னால் ஒரு முன்னிடைச்சொல் அல்லது உரிச்சொல் சேர்த்து 'Naturrecht', 'droit naturel' என்று சொன்னால் அவற்றின் பழைய பண்புக்கூறு திரும்பத் தோன்றுகிறது. 'law' என்ற நமது ஒரே ஆங்கிலச் சொல் நடைமுறைக்கேற்றது; 'Recht', 'droit' என்பவற்றைவிடத் தெளிவாகவும் இருக்கின்றது. அதன் முன் ஓர் உரிச்சொல்லோ அல்லது முன்னிடைச்சொல்லோ சேர்ப்பது எளிதன்று. அவ்வாறு சேர்த்தாலும் கருத்து முரண் ஏற்படுவதுபோல் தோன்றுகிறது. 'law' என்ற ஒரே சொல்லைப் பயன்படுத்துவதால் கருத்துத் தடையும், ஆய்வுக் கட்டுப்பாடும் தோன்றுகின்றன.

ஒரே தொகுதியாக இருப்பதற்கு ஒரே வகைச் சட்டந்தான் அங்கு நிலவவேண்டும். இரு வகைச் சட்டங்கள் இருக்குமானுல், இரு அரசுகள் இருக்கும்; அல்லது அரசின் ஒவ்வோர் உறுப்பினரும் 'நான் எந்தச் சட்டத்திற்குப் பணியவேண்டும்?' என்றுவது கேட்க வேண்டிய நிலை ஏற்படும். இரு வகைச் சட்டங்கள் இருப்பதாகக் கூறுவோமானுல், அவற்றிற்கிடையே முரண்பாடு ஏற்படக்கூடும் என்பதை நினைவிலிறுத்தவேண்டும். அது தவிர, அம் முரண்பாட்டைத் தீர்ப்பதற்கு ஒரு வழியும் காணவேண்டும். இயற்கைச் சட்டத்தை ஆதரித்தவர்கள், முரண்பாடு தோன்றுமெனில் இயற்கைச் சட்டமே மேம்படும் எனக் கூறினர். பிளாக்ஸ்டோன் (Blackstone) தமது 'Commentaries' என்ற நூலின் முன்னுரையில், 'சட்டக் கட்டுப்பாட்டைப் பொறுத்தவரையில் இயற்கைச் சட்டம் பிற சட்டங்களுக்கு மேலானது .... அதற்கு முரணுன மனிதச் சட்டம் எதுவும் செல்லாது,' என்று கூறுகிறுர். இதில் அவர் தமது காலத்தில் வாழ்ந்த ஒரு சுவிஸ் (Swiss) கோட்பாட்டறிஞரைப் பின்பற்றுகிறுர்; அவரது கருத்தை அப்படியே எடுத்தாள்கிறுர் என்று கூடச் சொல்லலாம். இக் கருத்திலுள்ள குறை என்னவெனில், ஐயமறத் தெளிவாகத் தெரியக்கூடிய இயற்கைச் சட்டத் தொகுதியென ஒன்று இருந்ததில்லை. அவ்வாறு ஒன்று இருந்தாலும்கூட, அதை ஏற்றுச் செயல்படுத்தக்கூடிய நீதி மன்ற முறை நிலைபெற்றிருக்கவில்லை. நடைமுறையில் இரு வகை நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்ந்தன. அவை இரண்டும் ஒன்றிற்கொன்று முரணுக அமைந்தன. ஆக்க முறைச் சட்டம் தெளிவாகவும் செயல்படுத்தக்கூடியதாகவும் இருந்ததால், அமைதியான காலங்களில் அது வழக்கில் நிலவுமாறு இடமளிக்கப்பெற்றது. ஆனுல், புரட்சிக் காலங்களில், எடுத்துக்காட்டாக அமெரிக்கப் புரட்சி, சுதந்திர அறிக்கை வெளியிடுதல் போன்ற காலங்களில், மக்கள் ஆக்க முறைச் சட்டத்தை விடுத்து, 'இயற்கையின் சட்டங்களிலும், இயற்கையைப் படைத்த இறைவனுடைய சட்டங்களிலும்' காணப்பெறும் 'தெளிவான உண்மைகளை' நாடினர். இவ் வுண்மைகளைச் செயல்படுத்துவதற்காக மக்கள் புரட்சியில் ஈடுபட்டனர். ஆனுல், புரட்சிக் காலங்களில்மட்டும், அதுவும் அரசை வீழ்த்துவதற்காகப் பயன்படும் சட்டத்தை (அல்லது சட்டங்களை) உண்மையில் சட்டமெனக் கூறமுடியாது. உண்மைச் சட்டம் எப்போதும் இயங்கி வரவேண்டும். மேலும் அஃது அரசைக் காக்கவும் அரசினுல் காக்கப்பெறவும் வேண்டும்.

ஆகவே, இக் கேள்வியை வேறு வகையில் மாற்றியமைப்போம். 'ஒன்றிற்கொன்று எதிரான' இரு சட்டங்கள் உள்ளனவா என்று கேட்பதற்குப் பதில் ஒரேவொரு சட்டம்மட்டும் இருப்பதாகவும்,

இஃது ஆக்க முறைச் சட்டமென்றும், அரசின் உறுப்பினர்கள் என்ற முறையில் இச் சட்டம் நம்மேல் விதிக்கப் பெற்றுள்ள தென்றும் வைத்துக்கொள்வோம். அரசின் உறுப்புகளாகிய சட்ட மன்றமும் நீதி மன்றங்களும் இதை அறிக்கையிட்டு ஏற்றுக் கொள்வதாலும் அவை தொடர்ந்து இதைச் செயல்படுத்திவருவ தாலும் இது நம்மேல் விதிக்கப்பெறுகின்றது என்றும் வைத்துக் கொள்வோம். இவற்றை யெல்லாம் ஏற்றுக்கொண்ட பிறகு இந்த ஒரே சட்டம் இரு அடிப்படைகளிலிருந்து தோன்றவில்லையா என்று கேட்கலாம். முதல் அடிப்படையானது ஆள்சார்புடைய அதிகாரம். (இந்த அதிகாரம் இறுதிவகை முறையாகச் சமுதாயத்தின் அதிகாரமாகவே இருக்கலாம். ஆனால் சமுதாயம் தனது பொது வாழ்வுக்கு இன்றியமையாத விதிகளெனக் கருதுப வற்றை அறிவித்து, ஏற்று, செயல்படுத்துவதற்காகச் சில நிறு வனங்களை அமைக்கலாம். அந் நிறுவனங்களின் வாயிலாகச் சமு தாயம் செயலாற்றலாம்).[1] இரண்டாவது அடிப்படை ஆள் சார்பற்றது; அஃது இயல்பான முறைமை அல்லது நீதியாகும். அஃது ஆள் சார்புடைய அதிகாரத்தினின்று புறப்படும் சட்டத்தை, தன்னிலே முறையானது, நீதியுள்ளது என்று கூறி வலுப்படுத்து கிறது. சட்டமென அறிவிக்கப்பட்டதை, முறையானதென்றும் நீதியுள்ளதென்றும் கூறுவதனுல் அச் சட்டம் மீண்டும் வலுப் பெறுகின்றது. இவ்வாறு வேறுபடுத்துவோமெனில், அதிகாரம் சட்டத்தைச் செல்லுபடியாக்குகிறது என்றும், நீதி சட்டத்திற்கு உயர் தகுதி அளிக்கிறது என்றும் சொல்லலாம். சட்ட முறையில் அமைந்த சமுதாயம், அரசெனும் முறையில் ஒரு சட்டத்தை அறிவித்து, ஏற்று, செயல்படுத்துமெனில் அச் சட்டம் செல்லு படியாகும்; நான் அதற்குப் பணியச் சட்டப்படி கடமைப்பட் டிருக்கிறேன். ஒரு சட்டம் தன்னிலே நீதிப் பண்புடையதாக இருக்குமெனில், அதற்கு உயர் தகுதி உண்டு; நான் சட்டப்படியும் புறக்கட்டுப்பாட்டினுலும் மட்டுமல்லாமல், அறமுறைப்படியும் உள் உந்தலினுலும் அச் சட்டத்திற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக் கிறேன். பொதுவாக எல்லாச் சட்டத்திலும் இவ் விரு இயல்பு களும் இருப்பதால்தான் அஃது உண்மையில் இயங்கவும், பய னுறுதியுள்ளதாக இருக்கவும் முடிகிறது என்றுகூடச் சொல்லலாம். ஆயினும், சட்ட முறையான தொகுதியாகிய அரசைப் பொறுத்த வரையில், சட்டம் செல்லுபடியாகும் தன்மையைப் பெற்றிருந் தால் போதும் என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். மேலும், அத் தன்மையைப் பெற்றிருந்தால்மட்டும் நாம் அதற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம் என்பதையும் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும்.

[1] நான்காம் பகுதி, ஆறும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

பொதுவாக எல்லாச் சட்டத்திலும் செல்லுபடியாகும் தன்மையும் உயர் தகுதியும் இருந்தபோதிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட தனிச் சட்டத்தில் செல்லுபடியாகும் தன்மைமட்டும் இருக்கலாம். ஆனால், எல்லோரும் அதற்குச் சட்டப்படி பணியவேண்டுமென்று கட்டுப்படுத்த அஃது ஒன்றே போதும்.

3. நீதி எனும் கருத்தின் பொருளும் தோற்றமும்

'ஜுஸ்' (Jus) என்ற இலத்தீன் சொல்லின் அடிப்படைக் கருத்து இணைத்தல் அல்லது பொருத்துதல், இணைப்பு அல்லது பிணைப்பு எனும் கருத்தைத் தெரிவிக்கிறதெனப் பார்த்தோம்.[1] இக் கருத்துதான் 'ஜுஸ்துஸ்' (justus) அதாவது 'நீதியான' என்று பொருள்படும் சொல்லுக்கும், 'ஜுஸ்தீசியா' (justitia) அதாவது 'நீதி' என்ற பொருளைத் தெரிவிக்கும் சொல்லுக்கும் அடிப்படையாக அமைகின்றது. முதலில் இந்த அடிப்படைக் கருத்தில் புதைந்து கிடக்கும் பிணைப்பு அல்லது இணைப்பு எனும் கருத்து, உறவுகள் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்றுள்ள சமுதாயத்தில் மனிதனுக்கும் மனிதனுக்குமிடையே ஏற்படும் இணைப்பைக் குறித்தது. ஆனால் 'நீதியான', 'நீதி' என்ற சொற்கள் பண்புக் கூறுகளின் கூட்டுக் கலவையில் ஒரு பண்புக்கூற்றுக்கும் மற்றொன்றிற்குமுள்ள இணைப்பை அல்லது பிணைப்பை எடுத்துக் காட்டுகிறதென்றும் கருதலாம். மனித உறவுகள் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்றுள்ள சமுதாயத்தில் பல்வேறு பண்புக் கூறுகள் தேவையாக இருக்கின்றன. சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் போன்ற பண்புக் கூறுகள் உள்ளன. (சகோதரத்துவத்தைக் கூட்டுறவு என்றும் சொல்லலாம். கூட்டுறவு என்பது சகோதரத்துவத்தை விடச் சிறந்த சொல் என்றும் கருதலாம்.)[2] எந்தச் சட்ட முறையிலும் இப் பண்புக் கூறுகளைக் காணலாம். ஆனால் அவை வெவ்வேறு காலங்களில் வெவ்வேறு அளவுகளில் காணப்பெறுகின்றன. அவை ஒவ்வொன்றும் சிறப்பிடம் பெற முயல்வதால், அவற்றையெல்லாம் இடைவிடாது ஒழுங்குபடுத்த வேண்டியிருக்கிறது. சுதந்திரத்தைச் சமத்துவத்துடனும், இரண்டையும் கூட்டுறவுடனும் பொருத்தி இணைக்கவேண்டும். ஆகவே, வெவ்வேறு அரசியல் பண்புக் கூறுகளை ஒழுங்குபடுத்தி, இணைத்து, பொருத்துவது நீதியின் அலுவல் எனக் கூறலாம். நீதி, அரசியல் பண்புக் கூறுகளை ஒன்று சேர்த்து இணைக்கும் தகைமையது. அஃது அவற்றை ஒழுங்குபடுத்தி முழுமையாக்கும் பிணைப்பாக அமைந்துள்ளது.

[1] இப் பகுதியின் முதலாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] நான்காம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அரிஸ்டாட்டில் கூறுவதுபோல் அது, 'நல்வாழ்வை வளர்க்கிறது. ஏனெனில், அது பிறர் நலம் பேணுகிறது'.[1] இப் பண்புக் கூறுகள் ஒவ்வொன்றையும் நாம் இப்போது ஆய்ந்து பார்க்கவேண்டும். ஆனால், அவ்வாறு செய்யுமுன், நீதி எனும் பொதுக் கருத்தின் பிறப்பையும் இயல்பையும் பற்றி ஆயவேண்டும். அதாவது, எல்லாப் பண்புக்கூறுகளும் ஒன்றாக இணைந்திருக்கும் 'முதல்' அல்லது 'முழு'ப் பண்புக் கூற்றைப்பற்றி ஆயவேண்டும். அஃது அவற்றையெல்லாம் கட்டுப்படுத்துகிறது; மேலும், அவை ஒவ்வொன்றும் சிறப்பிடம் பெற முயலும்போது, (முரண்பாடு தோன்றுமானால்) முரண்பாடு நீக்கி அவற்றை ஒழுங்குபடுத்தி இணைக்கிறது.

அரசின் சட்டத்தில் நீதியெனும் முழுக் கருத்து வெளிப்பட வேண்டும்; அதாவது, எல்லாவற்றையும் கட்டுப்படுத்தும் முறைமை, நீதி என்ற பொதுக் கருத்து வெளிப்பட வேண்டும். இக் கருத்தை நாம் எவ்வாறு கண்டறிகிறோம்? எங்கிருந்து பெறுகிறோம்? நீதி சட்டத்தின் முறைமையை எண்பிக்கிறது என்றும், அவ்வாறு எண்பித்தால் நம்மைச் சட்டத்திற்குப் பணியுமாறு பிணைக்கிறது என்றும் ஒப்புக்கொள்கிறோம். ஆனால், முறைமையை எண்பிக்கும் இப் பண்பு, நம்மைப் பிணைக்கும் இவ் வாற்றல் எங்கிருந்து எழுகின்றது? இக் கேள்விக்கு நான்கு வகையான விடைகள் அளிக்கலாம். மதமே நீதிக்கும் அதன் ஆற்றலுக்கும் பிறப்பிடம் என்பது முதல் விடை. இயற்கைதான் அவற்றின் அடிப்படை என்பது இரண்டாவது விடை. பொருளாதாரம் அவற்றின் ஆதாரமாக அமைந்துள்ளது என்பது மூன்றும் விடை. அறவியலிலிருந்தே அவை தோன்றுகின்றன என்பது நான்காம் விடை. இவை ஒவ்வொன்றையும் முறையே இப்போது ஆராய்வோம்.

4. மதம் நீதி எனும் கருத்தின் பிறப்பிடம்

இறைவன் தமது திருச்சபையின் வழியாக நீதி என்ற கருத்தை, அதாவது முறைமை விதி எனும் கருத்தை வழங்குகிறார் என்று இடைக் காலத் திருச்சபை கருதியது. இப்போதும் ரோமன் கத்தோலிக்கத் திருச்சபை (இடைக் காலக் கோட்பாட்டறிஞர்களின் தத்துவத்தைப் பின்பற்றி) அவ்வாறே கருதிவருகிறது. இதன்படி நீதி எனும் கருத்து சட்டத்தின் ஆட்சார்பற்ற அடிப்படையாகவும், அரசு சட்டத்தை அறிவித்து ஏற்றுக்கொள்ளும்போது அதற்கு ஆதாரமாகவும் அமைகிறது. புனித தாமஸ் அக்குவைனஸ் (St. Thomas Aquinas) இதைத் தெளிவுற விளக்குகிறார். அவரது

[1] 'Ethics': ஐந்தாம் பகுதி, இயல் ii, பிரிவு 10, (1130b 18 - 19.)

கருத்துப்படி இறைவன் தாமே படைத்ததும், என்றும் இயங்கி வருவதுமாகிய அனைத்துலக அமைப்பில், நெகிழாத நிலைபேறுடைய சட்டம் (lex aeterna) எனும் பொது முறைமை விதிக்கேற்ப என்றும் செயலாற்றி வருகின்றார். மேலும், இறைவன் இரு முறைமை விதிகளை வெளிப்படுத்தியிருக்கிறார். முதலில் மனுக் குலத்திற்கென்று விவிலிய நூலின் (the Bible) வாயிலாக ஒரு தனிப்பட்ட முறைமை விதியை, அதாவது இறைச்சட்டம் (Divine law) அறிவித்திருக்கிறார். இரண்டாவது, மனிதனுக்கு அவர் அளித்துள்ள இயல்பான அறிவுத் திறனின் வழியாக அவர் தம் மையே என்றும் அவனுக்கு வெளிப்படுத்தி வருவதன் மூலம் மனித இனத்திற்கு ஒரு பொதுவான முறைமை விதியை, அதா வது இயற்கைச் சட்டத்தை (natural law) தெரிவித்திருக்கிறார். இறைவன் வெளிப்படுத்தியுள்ள இம் முறைமை விதிகள் மனிதன் இயற்றிய சட்டங்களுக்கெல்லாம் மேலானவை; அவற்றிற்கெல் லாம் அடிப்படையாக அமைந்துள்ளவை. ஆகவே, ஆக்க முறைச் சட்டம் (அதாவது மனித அதிகாரத்தினால் விதிக்கப்பெற்றதும், அவ்வாறு விதிக்கப் பெற்றதனால் செல்லுபடியாவதுமான சட்டம்) உயர் தகுதி பெற்று, மக்களால் இறுதியில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற வேண்டுமெனில், இறைச் சட்டத்திற்கும் இயற்கைச் சட்டத்திற் கும் ஏற்றதாக இருக்கவேண்டும். புனித தாமஸ் இச் சட்டக் கொள்கைக்கு இணையாக மற்றொரு கொள்கையும் கூறுகிறார். அது மனித அதிகாரத்தைப்பற்றியது. அவர் ஆக்க முறைச் சட்டம் உண்மையில் இறைச் சட்டத்திற்கும் இயற்கைச் சட்டத் திற்கும் ஏற்றதாக இருக்கிறது, இருக்க முடியும் என்பதை அக் கொள்கையில் எடுத்துக்காட்டுகிறார். அதிகாரத்தில் மூன்று கூறு கள் உள்ளன என்று அவர் கருதுகிறார். முதலாவது அதன் மூலக் கோட்பாடு அல்லது அடிப்படை; இரண்டாவது செயல் முறை அல்லது நிலையான அரசியலமைப்பு (அது முடியாட்சி, உயர் குடியாட்சி, மக்களாட்சி அல்லது 'கலப்பு' அரசியலமைப்பாக இருக்கலாம்); மூன்றாவது நடைமுறை ஒழுங்கு அல்லது குறிப் பிட்ட காலத்தில் குறிப்பிட்ட நிறுவனம் செயலாற்றுதல். சமு தாயம் செயல்முறையைத் தீர்மானித்து, நடைமுறை ஒழுங்கை வழங்குகிறது. அது நடைமுறை ஒழுங்கைக் கட்டுப்படுத்தவும் செய்கிறது. அவ்வொழுங்கு தவறாகப் பயன்படுத்தப் பெறுமா னால் அதை அகற்றிவிடவும் செய்யலாம்.[1] ஆனால், இறைவனே

[1] புனித தாமஸ் அதிகாரத்தின் செயல்முறையையும், நடைமுறை ஒழுங்கை யும் மக்களின் விருப்பம் என்ற அடிப்படையில் அமைப்பதால் அவரை 'முதல் 'விக்' (Whig) கொள்கையினர்' என்றழைக்கலாம். ஆக்கமுறைச் சட்டமானது மக்களிடமிருந்து அல்லது மக்களின் சார்பில் செயலாற்றும் திறமையுள்ள அதிகார நிறுவனமிடமிருந்து தோன்றுகிறதென்றும் அவர் கூறுகிறார்.

அடிப்படைக் கோட்பாட்டை வழங்குகிருர். அவரே அடிப்படைக் கோட்பாடாகவும் இருக்கிருர். மனித அதிகாரம் இறுதியில் இறைவனது ஆற்றலிலிருந்தே சுரக்கின்றது. அஃது இப் பண்பைப் பெற்றிருப்பதால், இறைவன் வெளிப்படுத்திய இறைச் சட்டத்திற்கும், அவர் மனித அறிவுக்குணர்த்தும் இயற்கைச் சட்டத்திற்குமேற்பச் செயலாற்றும். அது இக் கொள்கைகளுக்கேற்ப ஆக்க முறைச் சட்டத்தை அமைத்து அதைச் சமுதாயத்தின் உறுப்பினரின்மீது விதிக்கும்.[1]

மறுப்புச் சமய நிலையங்கள் (Protestant churches) எதுவும், கால்வினிய (Calvinist) மதம்கூட, புனித தாமஸ் அக்குவைனுஸ் வகுத்ததைப்போன்று அத்துணை அகல் விரிவானதொரு கொள்கையை அவ்வளவு தருக்க முறையில் வகுக்கவில்லை. ஆனுல், அவை மதமே நீதியின் தரத்தை வகுக்கிறதென்றும் அத் தரம்தான் அரசின் சட்டத்தை ஊக்குவிக்கவும் கட்டுப்படுத்தவும் வேண்டுமென்றும் திரும்பத் திரும்ப வலியுறுத்தின. சில வேளை அவை தமது மத நம்பிக்கைகளைச் சட்ட விதிகளாக மாற்றக்கூடிய கடுஞ்சீர்திருத்தச் சட்டங்கள் இயற்றப்பெற வேண்டுமென்றும் வற்புறுத்தின. சில வேளை 'கிறித்துவக் கோட்பாட்டிற்கேற்ப அமையும் அரசியல், பொருளாதார அமைப்பு முறை' எனும் உயர் குறிக்கோளை முறையாகச் செயல்படுத்தப் பணிவு நயத்துடன் விழைந்தன. அம் முறை சமுதாயத்தின் கருத்தையும் ஆவல்களையும் வெளிப்படுத்தத் துணை செய்யவேண்டுமென்றும், அவற்றிற்கேற்பச் சட்டம் வளர்ச்சியுறுமாறு உந்தவேண்டுமென்றும் அவை விரும்பின. அறநெறிக் கொள்கைகளுக்கு மதம் ஆதாரம் என்றும், அறநெறிக் கொள்கைகள் நாம் இங்கு விளக்கும் நீதி எனும் கருத்திற்கு அடிப்படை என்றும் ஏற்றுக் கொள்வோமென்ருல், அக் கருத்திற்கு மதம் மூல அடிப்படையாக இருக்கின்றது என்பதை ஒப்புக்கொள்ளலாம். (அறநெறிக் கொள்கைகள் நீதி எனும் கருத்திற்கு அடிப்படையாக அமைந்துள்ளன என்பதைப்பற்றி நாம் இன்னும் பார்க்க வேண்டியிருக்கிறது.) ஆனுல், இவ்வாறு ஒப்புக்கொள்வது, மதம் உடனடியான அடிப்படை என்ருே, அல்லது ஒரே அடிப்படை என்ருே ஏற்றுக் கொள்வதாகாது. அத்தகைய கருத்திற்கு முரணுன காரணங்கள் பல உள.

[1] 'எல்லாச் சட்டங்களும் இயற்கைச் சட்டம், இறைவன் வெளிப்படுத்திய சட்டம் என்ற இரு அடிப்படைகளைச் சாரும். அதாவது மனிதர் இயற்றும் எந்தச் சட்டமும் இவற்றிற்கு முரணுக இருக்க விடக்கூடாது' என்று பிளாக்ஸ்டோன் (Blackstone) கூறியபோது அவர் தம்மையும் அறியாமலே புனித தாமஸின் கொள்கையை ஆதரித்தார். [தமது 'Commentaries' என்ற நூலின் முன்னுரையில் இவ்வாறு கூறுகிருர். இதை அவர் பார்லாமாக்வி (Burlamaqui) என்பாரிடமிருந்து எடுத்தாள்கிருர்.]

முதலாவது, மத நம்பிக்கைகளும் பற்றுறுதியும் உள்ளவர்களும் இல்லாதவர்களும் அரசில் வாழ்கின்றனர் என்பதை நாம் நினைவிலிருத்தவேண்டும். அரசின் சட்டத்திற்கு ஆதாரமாக அமையும் கொள்கை இவ் விரு பிரிவினருக்கும் பொதுவாக அமைவதுடன் அவர்களின் நம்பிக்கைக்குரியதாகவும் இருக்கவேண்டும். இரண்டாவது, மத நம்பிக்கை சமய நிலையங்களை உண்டுபண்ணுகிறது என்பதையும் சமய நிலையங்கள் காலப்போக்கில் தம் சொந்த அதிகார நிறுவனங்களை அமைத்துக்கொள்கின்றன என்பதையும் மறத்தலாகாது. நாம் மதத்தை நீதியின் அடிப்படையாகவும், அரசின் சட்டம் வெளிப்படுத்தவேண்டிய முறைமை விதியின் ஆதாரமாகவும் கருதுவோமென்றால், சமய நிலையத்தின் அதிகார நிறுவனம் ஒரு குறிப்பிட்ட சட்டம் நீதியின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளதா என்றும் முறைமை விதியை வெளிப்படுத்துகிறதா என்றும் முடிவு செய்ய முனையலாம். அப்போது, அரசின் அதிகாரம் சமுதாயத்திற்காகச் சட்டத்தை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும் முடிவான அதிகாரமாக இராது. இடைக்காலத் திருச்சபையின் முழு மலர்ச்சிக் காலத்தில் ஏறக்குறைய இவ்வாறு நிகழ்ந்தது. அப்போது திருச்சபை அதிகாரத்தின் கொடுமுடியாகத் திகழ்ந்த போப்பாண்டவர் விவிலிய நூலின் வாயிலாகவும் மனிதனது அறிவுத் திறனின் வழியாகவும் இறைவன் வெளிப்படுத்திய நீதிக் கருத்தை விளக்கிச் செயல்படுத்தும் உரிமை தமக்குண்டென்றும் அதன் விளைவாக அரசின் ஆக்க முறைச் சட்டத்தை எதிர்ப்பதற்கும் தமக்குரிமை இருந்ததாக வலியுறுத்தினர். இறுதியாக, எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, சட்டம் மக்களிடம் எதிர்பார்க்கும் ஒழுக்கத் தரத்தைவிட மத நம்பிக்கை எதிர்பார்க்கும் தரம் மிக உயர்ந்ததாக இருக்கிறதென்பதையும், சட்டம் முயன்றாலும்கூட அத்துணை உயர்ந்த தரத்தை அடைய முடியாதென்பதையும் நாம் நினைவிலிருத்தவேண்டும். (அற ஆர்வம், கற்பு, குடிப்பழக்கக் கட்டுப்பாடு போன்றவற்றை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்.) மதம் எதிர்பார்க்கும் தரங்களை அரசிற்குப் புறம்பானதும், தன் விருப்பத்துடன் செயலாற்றுவதுமான வாழ்வில்தான் அடையமுடியும். அத்தகைய உயர்ந்த ஒழுக்கத் தரத்தைச் சட்டக் கட்டுப்பாட்டினால் பெறமுடியாது; மக்கள் தாமே விரும்பினால்தான் அதைப் பெறலாம். மதம் எதிர்பார்க்கும் தரங்களையும் ஒழுக்க முறையையும் அரசு தனது துறையினுள் புகுத்தி, சட்டத்தின் இசைவாணையுடன் அவற்றை விதிகளாகச் செயல்படுத்த முயலுமானால் முற்றிலும் தோல்வியடைவது திண்ணம். அவ்வாறு செய்ய முயலும்போது ஒரு வேளை தான் எதைத் தடுக்க விரும்புகிறதோ, அதற்கே ஊக்கமளித்துவிடலாம். எடுத்துக்காட்டாக, வெறியூட்டும் குடிவகை

களின் உற்பத்தி, விற்பனை, போக்குவரத்து ஆகியவற்றைத் தடுக்கும்போது, அதன் விளைவாக அவற்றின்மீது நாட்டத்தை மக்களிடம் வளர்த்துவிடலாம். இது மட்டுமன்று; செயல்படுத்த முடியாத சட்டங்களை அரசு இயற்றுவதால், மக்கள் பிற சட்டங்களுக்கும் பணிய மறுக்கலாம். அப் பிற சட்டங்கள் தம்மிலே செயல்படுத்தக்கூடியனவாக இருக்கலாம். அவை தனியாக நிற்குமெனில், அவற்றை எளிதில் செயல்படுத்திவிடலாம்.

5. இயற்கையே நீதி எனும் கருத்தின் பிறப்பிடம்

நீதி எனும் கருத்து 'இயற்கை'யிலிருந்து தோன்றுகிறது என்று நாம் கூறும்போது, சட்டமானது இயற்கை முறைக்கேற்ப இருந்தால், அல்லது இருக்குமாறு செய்வோமானால், அஃது உயர் தகுதி பெறுகின்றது; அல்லது பெறுமாறு செய்யலாம் என்று குறிப்பிடுகிறோம். ஆனால், இயற்கை முறை என்றால் என்ன? அஃது இயல்நூல் வல்லுநர் ஆயும் இயற்கை முறையன்று; ஏனெனில் மனிதன் உயிரற்ற பொருள் அல்லன். அஃது உயிர்நூல் வல்லுநர் ஆயும் இயற்கை முறையுமன்று. அவர் விலங்குகளுடன் மனிதனையும் தமது ஆய்வில் சேர்த்துக்கொண்டபோதிலும், அஃது அவரது ஆய்வு முறைக்குட்பட்டதன்று. அவரது ஆய்வுக்குட்பட்ட இயற்கை முறையில் உடல் ஆற்றல் மிகுந்தவை வாழ்க்கைப் போட்டியில் வெற்றிபெற்றுப் பிழைக்கின்றன. விலங்குலகில் இத்தகைய ஒரு சீரான நிலையை அல்லது நிலைகளைக் காண்கிறோம். மனித சட்டத்தையும் இவ்வாறு ஒரு சீரான நிலைக்கு அல்லது நிலைகளுக்குக் கொண்டுவருவோமானால் அதனால் மனித சட்டம் சிறப்புறும் என்று கூறமுடியாது. இவ்வாறு செய்வதனால் சட்டம் நீதியை வெளிப்படுத்தும் என்றும் சொல்ல முடியாது. 'நல்லவை' பிழைத்து 'நல்லவை யல்லாதவை' பிழையாது தடுக்கப்பெறும் இன மேம்பாட்டு விதிகள் மனித சமூகத்தின் ஆக்க முறைச் சட்டத்தில் இடம் பெறுவது நலமாக இருக்கலாம். ஆயினும், அவ் விதிகள் மனித சமூகத்திற்குப் பொருந்தா. ஏனெனில், அவை 'தகுதியானவற்றை'த் தேர்ந்தெடுத்து 'தகுதியற்றவற்றை'த் தள்ளி, விடும் ஒரே சீரான விலங்குலக விதியை ஒத்திருக்கின்றன. இவ் விதி விலங்குலகில் இடைவிடாது தொடர்ந்து காணப்பெறுகின்றது. 'நல்லவை' என்பதும் 'தகுதியானவை' என்பதும் ஒரே பொருள் தெரிவிக்கும் சொற்களல்ல. மேலும், விலங்குலகின் நிகழ்ச்சிகளைக் கட்டுப்படுத்தும் விதி மனித சமுதாயத்தின் ஒழுக்க விதிகளின் அடிப்படையாகவோ அல்லது அவற்றின் முறைமையை எண்பிக்கும் சான்றுகளாகவோ இருக்கமுடியாது. இஃது எவ்வாறு இருப்பினும், இயற்கையும் இயற்கை முறையும் நீதியின்

பிறப்பிடமாக அமைந்துள்ளன என்ற கருத்து தற்கால இயற்கை ஆராய்ச்சித் துறையின் வளர்ச்சியைவிட மிகப் பழமையானது. அஃது இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர் (Stoics) களைப் போல் அத்துணைத் தொன்மை வாய்ந்தது. கி.மு. நான்காம் நூற்றுண்டின் இறுதியிலே அக் கருத்து நிலவிவந்தது. அதற்கு முன்னுல்கூட அஃது உலவியதாகக் கூறலாம்.

இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்கள் இயற்கைபற்றி எண்ணிவந்த கருத்து முதலில் ரோமானியச் சட்ட வல்லுநர்களின் நடுவிலும், பிறகு கிறித்துவக் கோட்பாட்டறிஞர்கள் நடுவிலும் பரவியது. அக் கருத்தில் மத நம்பிக்கையும் அறநெறித் தத்துவமும் விரவியிருந்தன. இன்ப துன்பக் கோட்பாட்டாளரான சீனே (Zeno)வின் கால முதல் ரூஸோவின் கோட்பாட்டுக் காலம் வரை, 'இயற்கை' என்ற சொல் சட்ட, அரசியல் ஆராய்ச்சிகளில் பயன்படுத்தப் பெற்றபோது, மதமும் அறவியலும் சார்ந்த கருத்தைத் தெரிவிக்கும் முக்கிய சொல்லாக விளங்கியது. அஃது ஆன்மிக உலகில் 'இருக்க வேண்டியவற்றை' அறிவித்ததே தவிர, பருப்பொருள் உலகில் உண்மையில் 'இருந்தவற்றை' எடுத்துரைக்கும் கலைச் சொல்லாக அமையவில்லை. இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்கள் இறையியல் (Theology) ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டதைவிட அண்ட இயல் (Cosmology) ஆராய்ச்சியில் மிகுதியாக ஈடுபாடு கொண்டனர் என்பது உண்மைதான். அவர்கள் அண்டம் முழுவதும் இடையற நிறைந்திருக்கும் இறைவன் அனல் போன்ற ஊடுபொருளாக அல்லது வேருெரு வகைப் பொருளாக விளங்குகிருர் என்றும், தமது நுண்மையின் காரணமாக அவர் எல்லாப் பொருள்களிலும் பரந்து ஊடுருவி நிற்கின்ருர் என்றும் கருதினர். அவர் பருப்பொருள் தன்மையுடையவர் என்றும் அவர்கள் கருதினர். இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாடு பருப்பொருள் வாதத்தின் அடிப்படையில் எழுந்ததெனினும், அஃது ஆன்மிகக் கொள்கையாகவும் இருந்தது. இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்கள் 'இயற்கை' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியபோது, 'அனைத்துலக ஒழுங்கமைத்து வரும்' அறிவும் இறைவனுமாகிய அடிப்படை விதியையே[1] குறிப்பிட்டனர். இறைவனுகவும் அறிவாகவும் கருதப்படும் 'இயற்கை' நுட்ப வகைப் பொருளாக இருக்கலாம். ஆயினும், அஃது 'ஒழுங்கமைக்கும் விதி'யாகவும் இருந்தது. மேலும், அது மனிதன் இறைவனேடு பங்குபெறும் அறிவின் கட்டளையாகவும் அமைந்தது. ஆகவே, இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்கள் 'இயற்கையோடு

[1] E. R. பெவான் (Bevan) எழுதிய 'Stoics and Sceptics' என்ற நூலில் 55வது பக்கத்தைப் பார்க்கவும்.

இயைந்து' வாழ்தலைப்பற்றிய விதியை எடுத்துரைத்தபோது, 'மனிதன் எய்த வேண்டிய உயர்நிலைக்கேற்ப' வாழும் விதியைத் தான் குறிப்பிட்டனர்.[1] இயற்கை மனிதனின் கைவினையாக அமைந்தது என்று முரண்பாடு தோன்றுமாறுகூடக் கூறலாம். அது மனிதன் தன்னை அனைத்துலகின் ஒரு பகுதியாக இணைக்க முயன்றபோது தோன்றிய கருத்து. அவன் தன் கடந்த கால வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளை அக் குறிக்கோளின் துணைகொண்டு மதிப்பிடமுடியும்; தனது எதிர்கால வாழ்வைப் பகுத்தறிவுக்கும் இறைவன் விரும்பும் 'இயற்கை' வகைக்கும் ஏற்ப உருவாக்க முடியும்.

இவ்வாருக இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்கள் இயற்கையில் பருப்பொருள் சார்ந்த முறையைமட்டுமல்லாமல், மனித ஆன்மிக முறையின் கொள்கையையும் கண்டனர். மனிதனுக்கும் இறைவனுக்குமுள்ள தொடர்பிலும், எங்கும்நிறைந்துள்ள அவரது அறிவிலும் அந்த ஆன்மிக முறையைக் கண்டனர். சீனேவும் அவரைப் பின்பற்றியவர்களும் வளர்த்த கொள்கை ஒரே மெய்க் கோளில் தொடங்கி மூன்று முடிவுகளாக வெளிப்பட்டது. மனிதர் இயல்பாகவே அறிவுடையவர்கள்; அவர்கள் ஒவ்வொருவரிடமும் இறைவனின் பண்பு காணப்பெறுகின்றது. (ஒவ்வொருவரும் அண்டம் முழுவதும் நிரம்பியிருக்கும் அறிவின் 'சிறு துண்டு' அல்லது பிரித்தெடுக்கப்பெற்ற பகுதி என்று சீனேவும் அவரைப் பின்பற்றியவர்களும் கூறினர்.) 'சிறு துண்டுகள்' என்ற வகையிலாவது அவர்கள் எல்லோரும் எங்கும் பரவியுள்ள அறிவில் பங்கு பெறுகின்றனர். இந்த அறிவு இறைவனின் இயல்பாகும். இது தான் சீனேவும் அவருக்குப் பிறகு வந்தவர்களும் கூறிய மெய்க் கோள். இதிலிருந்து அவர்கள், மனிதன் இயல்பாகவே அறிவுடையவனுக இருப்பதால், தன்னுரிமையும் தன்னுட்சியும் பெற வேண்டுமென்ற முதல் முடிவுக்கு வந்தனர். இஃது சுதந்திரத்தை ஆதரித்த முடிவு. ஆகவே, இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாடு கொடுங்கோலாட்சியை எதிர்த்தவர்களை ஊக்குவித்தது. இரண்டாவது முடிவின்படி, மனிதர் இயல்பாகவே அறிவுடையவராக இருப்பதால், எல்லோரும் சமமானவர்களாகக் கருதப்படவேண்டும். (ஆனால், சிலர் பிறரைவிட மிகுந்த அறிவு பெற்றிருக்கலாம்; அறிவுள்ளவர்களுக்கும் அறிவில்லாதவர்களுக்கும் உண்மையில் வேறுபாடு இருக்கின்றது.) இம் முடிவு சமத்துவத்தை ஆதரித்தது. இயற்கையின்படி எல்லோரும் சமமாக இருக்கின்றனர் என்பது அதன் கருத்து. இவ்வாருக இன்ப துன்ப நடுநிலைக்

[1] E. R. பெவான் (Bevan) எழுதிய 'Stoics and Sceptics' என்ற நூலில் 61வது பக்கத்தைப் பார்க்கவும்.

கோட்பாடு அடிமைகளின் நிலைமையைச் சீர்திருத்த வழிவகுத்தது; அஃது அடிமைத் தனத்தை ஒழிப்பதற்கும் துணையாக இருந்ததெனலாம். மூன்றாவது முடிவு என்னவென்றால், மனிதர் எல்லோரும் அறிவு என்ற பொதுப் பிணைப்பால் ஒன்றாக இணைக்கப்பெற்றிருப்பதால், அவர்களின் பொது இயற்கைக்கேற்ற பொதுவான சட்டத்தின்கீழ் அவர்கள் எல்லோரும் ஒரே உலக சமுதாயமாக - ஒரே 'சீயஸின் (Zeus) நகரமாக'[1] - ஒன்றுபடுத்தப்பெறவேண்டும். இம் முடிவு சகோதரத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது. எண்ணிறந்த நகர அரசுகளும் அவை சார்ந்த ஏராளமான சட்டங்களும் மலிந்து காணப்பெற்ற பண்டைய கிரேக்க உலகில் இம் முடிவு, பிற இரு முடிவுகளையும்விட மிகப் புரட்சிகரமானதாக இருந்தது.[2]

இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டின் இந்த மெய்க்கோளும் மூன்று முடிவுகளும் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாக உலகில் உலவி வந்துள்ளன. பண்டைய ரோமிலும், இடைக் காலத்திலும், பிறகு அறிவு மலர்ச்சி, ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சி ஆகிய காலங்களிலும் இவை பரவி நிலவின. நமது காலத்திலும் இன்றும் இவை நிலவி

[1] இச் சொற்றொடர் மார்க்கஸ் அவ்ரேலியஸ் (Marcus Aurelius) எழுதிய 'Meditations' என்ற நூலில் காணப்பெறுகின்றது.

[2] புளூட்டார்க் (Plutarch) தமது 'De Alexandri Fortuna' என்ற நூலின் புகழ்பெற்ற பகுதியொன்றில் (1; 6) சீனோ குறிப்பிடும் உலக அரசை அலெக்ஸாண்டரின் வாழ்க்கையுடன் இணைக்கிறார். 'நாம் தனித்தனி நீதி முறைகளினால் பிரிக்கப்பட்டுள்ள நகர அரசுகளில் வாழாது, ஒரே பசும்புல் நிலத்தில் ஒன்றாக மேயும் ஆட்டு மந்தையைப் போல் ஒரே வாழ்வும் அமைப்பும் பெற்று, மக்கள் எல்லோரையும் ஒரே அரசின் குடிகளாகக் கருதவேண்டும்' என்பது சீனோவின் அரசியல் முறையின் முக்கியப் பகுதியெனக் கூறுகிறார். 'ஆனால், இது, நல்ல சட்டமும், அரசியலும், தத்துவத்தின் அடிப்படையில் எவ்வாறு அமையவேண்டுமென்று சீனோ கண்ட கனவு அல்லது காட்சி; அதைச் செயல்படுத்தியவர் அலெக்ஸாண்டராவார்' என்றும் புளூட்டார்க் குறிப்பிடுகிறார்.

சீனோ கண்டது வெறும் கனவென்றும் அலெக்ஸாண்டர் அக் கனவை நனவாக்கினாரென்றும் புளூட்டார்க் கூறுகிறார். ஆனால், டாக்டர் டார்ன் (Dr. Tarn) தமது 'Alexander the Great' என்ற நூலில் (2ஆவது தொகுதி. பின் இணைப்பு 25, 'Brotherhood and Unity' என்ற பகுதி) முதலில் அலெக்ஸாண்டர் தாம் சகோதரத்துவ சமுதாயம் எனும் கனவைக் கண்டவரென்றும் சீனோ அதைப் பின்பற்றியவரென்றும் கூறுகிறார். 'எல்லோரும் சகோதரர்கள்; ஆகவே, அனைவரும் ஒன்றாக ஒற்றுமையுடன் வாழ வேண்டும்' என்றும் 'அலெக்ஸாண்டர் எண்ணிய சகோதரத்துவமென்னும் கருத்தின் அடிப்படையில் சீனோ தமது உலக நகரத்தை அமைத்தார்' என்றும் குறிப்பிடுகிறார். அலெக்ஸாண்டர் அல்லது சீனோ இவர்களில் யார் முதலில் சகோதரத்துவம் என்ற கருத்தை எடுத்துரைத்தனர் என்பது முக்கியமல்ல. அலெக்ஸாண்டரின் வெற்றிகளும், கொள்கையும் சீனோவின் கோட்பாட்டிற்குக் காலத்தால் முற்பட்டவை என்பது உறுதி. (அலெக்ஸாண்டர் கி. மு. 323-இல் இறந்தார்; சீனோ 301-இல் ஏதன்ஸில் தமது கொள்கையைப் பரப்பத் தொடங்கினார்.) அலெக்ஸாண்டரின் உலக வெற்றிகளும், எல்லா நாட்டவரையும் தமது ஆட்சியின் கீழ்க் கொண்டுவர வேண்டும் என்று அவரது கொள்கையும் சீனோவின் கோட்பாட்டை உண்மையில் பாதித்திருக்கவேண்டும்.

வருகின்றன. இவற்றுள் நீதியைப்பற்றிய கருத்து காணப்படு கின்றது. இக் கருத்து இயற்கையிலிருந்து எழுந்ததாகச் சொல் லப்படுகிறது. இதில் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்ற மூன்று பண்புக் கூறுகளும் ஒருங்கே திரண்டு விளங்கு கின்றன. இக் கருத்து உண்மையில் எதிலிருந்து தோன்றுகிற தென்ற கேள்வி இங்கு எழுகின்றது. அதன் அடிப்படையாக அமையும் இயற்கை இயற்பொருள் சார்ந்த இயற்கையன்று. (ஆயினும் சீனோவின் தத்துவத்தில் இயற்பொருள் சார்ந்த கருத் துகளும் இடம் பெற்றிருந்தன என்று பார்த்தோம்.) அதற்கு மாறாக, அஃது இறைவனுடையவும் மனிதனுடையவும் ஆன்மிக இயல்பைப்பற்றியதாகும். இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டு மானால் அது மதம் அல்லது இறை இயல் (Theology) சார்ந்தது. ஏனெனில், அஃது இறைவனது இயல்பைப்பற்றிய இறையியல் கருத்தையும், மனித இயல்பைப்பற்றிய அறவியல் கருத்தையும் எடுத்துரைத்தது. இங்கு நீதியின் பிறப்பிடமாக அமையும் இயற் கை மதத்தினின்றும் அறவியலினின்றும் வேறுபட்டதல்ல. அதற்கு மாறாக, அது மதம், அறவியல் இரண்டும் ஒருங்கிணையும் கூட்டுக் கலவையாக இருக்கின்றது. இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட் டாளர்கள் எடுத்துரைத்த இயற்கைச் சட்டக் கொள்கையில் இவ் விரண்டும் இடம் பெறுகின்றன. அதுபோலவே, கிறித்துவக் கோட்பாட்டறிஞர்களின் கொள்கையிலும், அதை இடைக் காலத் தில் பரப்பிய கோட்பாட்டுத் துறையினரின் கருத்துகளிலும், எதிர் மதச் சீர்திருத்த இயக்கத்தை நடத்திய சேசு சபை (Jesuit) சிந்தனையாளர்களின் கொள்கையிலும் இவை இரண்டும் இடம் பெற்றிருந்தன. பதினேழாம், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுகளில் இயற்கைச் சட்டத்தை உலகியல் வகையில் விளக்கிய கோட்பாட் டாளர்கள் மதத்திற்கு இடம் தரவில்லை; ஆனால் அறவியலுக்குச் சிறப்பிடம் தந்தனர். ஆகவே அவர்கள் இயற்கையே நீதியின் பிறப் பிடம் என்று கூறியபோது, மனித அறிவிலிருந்துமட்டும் பிறக்கும் அறவியல் முறையை அவ்வாறு கருதியதுமல்லாமல் அதுவே மனித இன்பத்தை வளர்க்கும் அறிவுள்ள வழியென்றும் கருதினர். உண்மையில் பிளாக்ஸ்டோன் (Blackstone) அற வியலையும் இயற்கைச் சட்டத்தையும் ஒன்றெனக் கருதத் தயங்குவதில்லை. இன்பத்தை அறிவுடன் நாடுவது நாம் அறவியல் என்று அழைப்ப தின் அடிப்படையாக, அல்லது 'இயற்கைச் சட்டத்தின்' ஆதார மாக அமைகிறது என்பது அவருடைய கருத்து.

இயற்கை என்பது நீதியெனும் கருத்தின் தனிப்பட்ட, மூல அடிப்படையாக அமைவதில்லை என்றும், மத நம்பிக்கை, அற நெறித் தத்துவம் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புடையதும் அவற்றி

னின்று பெறப்பட்டதுமான அடிப்படையாக அமைந்துள்ளது என்றும் இதுவரை பார்த்தோம். ஆயினும், இயற்கைபற்றிய கருத்தில் ஏற்பட்ட திரிபு அல்லது கோட்டத்தின் காரணமாக, இயற்கையானது, நீதி எனும் கருத்தின் தனிப்பட்ட மூல அடிப்படையாக அமைவதுபோல் தோன்றுகிறது. 'இயற்கை' என்பது வரலாற்று உண்மையைக் குறிக்கும் சொல்லாக ஒரு காலம் பயன்பட்டுவந்தது; அதாவது மனித இனத்தின் தொடக்க காலத்தில் மனிதன் பெற்றிருந்த மாசற்ற உயர்நிலையைக் குறித்தது. மக்கள் 'இயற்கை நிலை' (state of nature) என்பதைப்பற்றிப் பேசினர். அந் நிலையை, இயற்கைச் சட்டம்மட்டும் நிலவிவந்த காலமாகக் கற்பனை செய்தனர். இது தற்காலத்தில் எழுந்த திரிபு. இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்களும், அவர்களுக்குப் பின் வந்த ரோமானிய சட்ட வல்லுநர்களும் இத்தகைய கருத்தை எடுத்துரைத்ததில்லை. ஒரு வேளை இத் திரிபு மொழிபெயர்ப்பினுல் ஏற்பட்டதாக இருக்கலாம். நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல் சொற்கள் எண்ணங்களை அறிவிக்கும் கருவிகளாக அமைவதுடன் அவற்றை ஓரளவு மாற்றவும் செய்கின்றன. கிரேக்க சொல்லாகிய 'ஃபிஸிஸ்' (physis) என்பதை இலத்தீனில் மொழிபெயர்க்கும்போது 'நாத்துரா' (natura) என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பெற்றது. இந்த இலத்தீன் சொல் மனித இனத்தின் தொடக்கத்தையும் அப்போது நிலவிய தொன்மை நிலையையும் ஓரளவு உணர்த்தியது. இக் கருத்து கிரேக்கச் சொல்லுக்குப் புறம்பானது. இக் கருத்து வளர வளர 'இயற்கை' எனும் சொல் இன்பமான தொடக்க காலமென்ற பொருளையும், 'இயற்கைச் சட்டம்' என்ற பதம் தொடக்கத்திலிருந்த மாசற்ற நிலையையும் குறிக்கத் தொடங்கின.[1] மேலும் கிறித்துவ மதக் கருத்துகள் சிலவும் இத் திரிபுக்குக் காரணமாக இருந்தன எனலாம். எடுத்துக் காட்டாக, ஆதாம், ஏவாள் வாழ்ந்த பூங்காவெனும் பொன்னுலகு, மனிதனின் வீழ்ச்சிக்கு முன் நிலவிய அருட்பேறு நிரம்பிய வாழ்க்கை நிலை ஆகிய கருத்துகள் இத் திரிபு தோன்றத் துணைசெய்தன. இஃது எவ்வாறு இருப்பினும், இத் திரிபின் காரணம் எதுவாக இருந்தாலும், இது மனிதனது எதிர்காலத்தைப்பற்றிய கருத்தை, கடந்த காலத்தில் நிலவியதாகக் கருதப்படும் ஒரு நிலையைக் குறிக்கும் கருத்தாகத் திருப்பிவிட்டது. மேலும் அந்த நிலையைத் திரும்பவும் பெறவேண்டுமென்றும் குறிப்பிடுகிறது. (மனிதர் எதிர்காலத்தில் புரட்சிகளையோ அல்லது பிற துணிகரச் செயல்

[1] 'ஃபிஸிஸ்' என்ற கிரேக்கச் சொல்லை மொழிபெயர்க்க, 'நாத்துரா' என்ற இலத்தீன் சொல்லைப் பயன்படுத்தியதால் பிறகு கருத்துகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களைக் காணவேண்டுமெனில், சர் ஜான் மையர்ஸ் (Sir John Myres) எழுதிய 'Political Ideas of the Greeks' என்ற நூலைப் பார்க்கவும். பக்கம் 237-40.

களையோ நிகழ்த்த விரும்பும்போது, தாம் கடந்த காலத்தின் இலட்சிய வாழ்வை மீண்டும் நிலைநிறுத்தப்போவதாகக் கூற விரும்பு கின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, பெயின் (Paine) மனித உரி மைகளை ஆதரித்தபோது, 'மனிதன் இறைவனது கைகளிலிருந்து' உரிமைகளுடன் தோன்றிய காலத்தைப்பற்றி எடுத்துரைக்கிறார்.) இவ்வாறாக இயற்கையை நாம் கடந்த காலத்துடன் தொடர்பு படுத்துவோமானால், அதை நீதியெனும் கருத்தின் தனி அடிப் படையாக, அல்லது வரலாற்றுத் தொடர்புடைய அடிப்படையாக எண்ணலாம். ஆனால் இந்த அடிப்படை, கற்பனையில் எழுந்த அடிப்படை. ஏனெனில், கடந்த காலத்தில் நிலவியதாகக் கூறப் படும் நிலை கற்பனை நிலை. அஃது ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் நடைபெற்ற உண்மை நிகழ்ச்சியாக இருந்தாலும்கூட, மனிதனின் உலகியல் வரலாற்றில் ஒரு குறிப்பிட்ட காலம், அல்லது ஓர் உண்மை நிகழ்ச்சி ஓர் இலட்சியமாக அல்லது இலட்சியத்தின் அடிப்படையாக அமையாது. ஆனால், வரலாற்றின் எல்லா நிகழ்ச் சிகளும் காலப்போக்கும் ஓர் இலட்சியத்தை நோக்கி முன்னேற வழிகாட்டக்கூடும்.

6. பொருளாதாரமே நீதி எனும் கருத்தின் பிறப்பிடம்

தற்காலத் தொழில் வளர்ச்சி ஐரோப்பாவில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தொடங்கியது. அப்போது, நீதி யெனும் கருத்தின் அடிப்படையைப் பொருளாதாரம் என்ற துறையில்தான் காண முடியும்; காணவேண்டும் என்ற கொள்கை பரவத் தொடங் கியது. முதலில் ஃபிரெஞ்சு, ஜெர்மானியச் சிந்தனையாளர்களும், பிறகு பாக்குனின் (Bakunin) காலத்திலிருந்து, ரஷ்ய சிந்தனை யாளர்களும் புரட்சியாளர்களும் அக் கொள்கையை விளக்கத் தொடங்கினர். இக் கொள்கைக்கேற்ப, நீதியெனும் கருத்து பொரு ளாதார நிகழ்ச்சிகளிலிருந்து அல்லது கொள்கைகளிலிருந்து பெறப் படுகின்றது. மார்க்ஸின் கொள்கையில் அக் கருத்து நிகழ்ச்சிகளி லிருந்து பெறப்படுகிறது; உண்மையில் அதைக் கருத்தென்று சொல்லமுடியாது. அது நிகழ்ச்சிகளின் பயனாக ஏற்படும் விளைவு; அது தவிர்க்கமுடியாத ஊழ்வலி போன்றது. பருப்பொருளுக் கும் பொருளாதார நடவடிக்கைகளுக்கும் உயர்ந்த இடம் அளிக் கும் அக் கொள்கை ஊழ்வலிக் கொள்கையை ஒத்தது. அதற் கேற்ப, ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளாதாரச் சூழ்நிலையில், சமூகத்தில் ஆதிக்கம் செலுத்திவரும் வகுப்பினர் தமது அதிகாரத்தைப் பயன் படுத்தி அரசின் ஆக்க முறைச் சட்டத்தை அதன் உறுப்பினர் மீது விதிக்கின்றனர். அதுபோலவே அச் சூழ்நிலையில் அவ் வகுப்

பினரின் பொருளாதார நலம் காரணமாக அவர்கள்மேல் விதிக்கப் பெறும் தவிர்க்கமுடியாத கட்டளையானது சட்டத்தின் ஆட்சார் பற்ற அடிப்படையாக அமைகிறது. அச் சூழ்நிலை முதலாளித்துவ உற்பத்தி முறையாக அமையுமெனில், நடுத்தர வகுப்பாரின் ஆதிக்கம் மேலோங்கியிருக்கும். அப்போது அம் முறை அவ் வகுப் பின் நிலையைத் தீர்மானிப்பதுபோல், அவ் வகுப்பும் தனது நலத் திற்கேற்பச் சட்டத்தை வகுக்கும். பொருள் மாற்றத்தின் விளை வாகப் புதிய சூழ்நிலை உருவாகித் தொழிலாளரே கட்டுப்படுத்தும் சமதர்ம உற்பத்தி முறை தோன்றும்போது, தொழிலாளர் ஆதிக் கம் செலுத்தத் தலைப்படுவர். முன்னால் நடுத்தர வகுப்பார் செய்ததைப்போல் அவர்களும் தம் முறைக்குட்பட்டுத் தமது நலனை முன்னேற்றுவதற்காகச் சட்டத்தை வகுப்பர். அரசும் சட்டமும் இருக்கும்வரை, அரசின் சட்டம் வலிமை மிகுந்தவர்களின் நலனுக் காகவே இயற்றப்படும். பொருளாதார வலிமைதான் நீதியெ னும் கருத்தின் அடிப்படையாக அமையும். (பருப்பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ள மார்க்ஸியக் கொள்கையில் அத் தகைய கருத்தைப்பற்றி, எத்தகைய கருத்தைப் பற்றியுமே, பேச முடியுமா என்பது ஐயத்துக்குரியது.) அரசு மறைந்தொழிந்து, அத்துடன் சட்டமும் மறையும்போதுதான் எல்லோருக்கும் பொதுவான, சமத்துவமளிக்கும் சமூகம் உருவாகும். அதில் ஒரு வகுப்பு மற்றொரு வகுப்பை அடக்கியாள்வதில்லை. அத்தகைய சமூகமே பொதுவுடைமை, கலப்பற்ற பொது வுடைமை, உயர்ந்த படியிலுள்ள பொதுவுடைமையாகும். ஆனால், அந்தச் சமூகம் அரசியல் சார்பற்றது; சட்டச் சார்பற்றது. அதில் சட்டம் இல்லாததால், பருப்பொருளினின்று விடுபெற்ற நீதி உணர்ச்சி அதை உந்திவரும். அந்த உணர்ச்சி பொருளாதார அடிப் படையில் எழுவதில்லை. அது 'சமூக வாழ்வின் அடிப்படை விதிகளில் காணப்பெறும். அவ் விதிகள் பல நூற்றாண்டுகளாக நிலவி வந்துள்ளன. ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகளாக அவை எல்லா அறிவுரைகளிலும் வலியுறுத்தப்பெற்றுள்ளன.' மக்கள் அதற்கு 'வன் முறையின்றி வலியப் பணியப் பழகிவிட்டபடியால்'[1] நாளடைவில் எல்லோரும் தாமாகவே அதற்குக் கீழ்ப்படிந்தனர். அது நெருக்கடியைத் தீர்த்துவைக்கும் எதிர்பாரா நிகழ்ச்சிபோல் தோன்றியது. பல நூற்றாண்டுகளாக மக்கள் அதை அறிந்திருந்த போதிலும், அது செயல்படவில்லை. ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகளாக அறிவுரை மேடைகளில் அஃது எடுத்துரைக்கப்பெற்று வந்தபோதி லும், செயலாற்றப்பெறவில்லை. இதிலிருந்து, பன்னெடுங்கால மாகப் பொருளாதார வலிமை எனும் அடிப்படையில்லாத வேறோர்

[1] லெனின், 'The State and Revolution,' இயல் v. 2.

அடிப்படையில் நீதிக் கருத்தொன்று நிலவி வந்துள்ளது என்பது புலனுகின்றது. (அந்த வேறோர் அடிப்படை எதுவாகவும் இருக்கலாம். ஆனுல், பொருளாதார ஆற்றலாக இல்லை என்பதுதான் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.) ஆனுல் இக் கருத்து இறந்த காலத்தில் ஒருபோதும் சட்டத்தின் பிறப்பிடமாக இருந்ததில்லை; எதிர்காலத்திலும் அவ்வாறு இராது. ஏனெனில், வருங்காலத்தில் சட்டமிராது. இக் கருத்தின் அடிப்படை மங்கி மறைந்து தோன்றுகிறது; இக் கருத்தே தெளிவின்றித் தெரிகிறது.

புரூதோனும் (Proudhon) அவரைப் பின்பற்றியவர்களும் எடுத்துரைத்த கொள்கை மார்க்ஸும் அவரது வழிவந்தவர்களும் விளக்கிய கொள்கையினின்று பெரிதும் வேறுபட்டிருந்தது. புருதோன் தமது நீதிக் கருத்தைப் பொருளாதாரமெனும் அடிப்படையில் எழுப்பினுர் என்பது உண்மைதான். நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், அவர் பொருளாதார முறைமையின் முதன்மையை எடுத்துரைத்தார். ஆனுல் அவர் மார்க்ஸைப்போல் பொருளாதார நிகழ்ச்சிகளினின்று நீதி எனும் கருத்தைப் பெறவில்லை. அதற்கு மாருக அவர் பொருளாதாரக் கொள்கைகளிலிருந்து அதைப் பெற்ருர்; சிறப்பாகக் கூட்டுறவு என்ற பெருங் கொள்கையிலிருந்து அதைப் பெற்ருர்.[1] இக் கொள்கையிலிருந்து பெறக் கூடிய பொது முடிவுகளைப்பற்றி ஏற்கெனவே பார்த்துவிட்டோம். ஃபிரெஞ்சு தொழிற் குழுவாட்சி இயக்கத்தின் போக்கைப்பற்றியும் ஓரளவு பார்த்தோம். அக் கொள்கை தொழில் வகுப்புகளைப் போரிட்டுப் பொருதும் வகுப்புகளாகக் கருதாமல், ஒன்றுக்கொன்று துணையாக நிற்கும் தொகுதிகளாகவும், கூட்டுறவினுல் பிணைக்கப் பெற்றுள்ள கூட்டங்களாகவும் கருதியது. இதன்படி பொருளாதார அடிப்படையிலிருந்து எழும் நீதி எனும் கருத்து சமூகத்தினது ஒரு வகுப்பின் நலத்தைப் பேணுது, முழுச் சமூகத்தின் நலத்தையும், ஒன்றிற்கொன்று துணையாக நிற்கும் தொகுதிகளின் நலத்தையும் பேண விழைகிறது. இத்தகைய நீதிக் கருத்திற்கு எடுத்துக் காட்டாக டிக்வி (Duguit) யின் சட்டத் தத்துவத்தைக் கூறலாம். அக் கருத்து அரசைப்பற்றியும் அதன் சட்டத்தைப்பற்றியும் தெரிவிக்கும் பொது நோக்கிற்கும் டிக்வியின் தத்துவத்தை எடுத்துக் காட்டாகக் கூறலாம்.[2]

[1] முதலாம் பகுதி, பதினோராம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] கீழே தரப்பட்டுள்ள டிக்வியின் தத்துவ விளக்கம் அவரது 'Droit Constitutionnel' என்ற நூலின் 1927 ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பிலிருந்து எடுக்கப்பெற்றுள்ளது.

தேசீய சமூகத்தை முதலில் பொருளாதார சமுதாயமாகக் கருதவேண்டுமென்றும், அதன் பொருளாதார அமைப்பிற்கும் நடவடிக்கைகளுக்குமேற்ப அதை ஆயவேண்டுமென்றும் டிக்வி கருதுகின்ருர். அச் சமூகத்தில் பல்வேறு பொருள்களை உற்பத்தி செய்யும் பலவகைத் தொழில் வகுப்புகள் இருந்தபோதிலும், அவை ஒவ்வொன்றிற்கும் மற்றவற்றின் பொருள்கள் தேவையாக இருப்பதாலும், அதன் விளைவாக அவற்றிடையே பரிமாற்றம் ஏற்படுவதாலும், அவை ஒன்றையொன்று சார்ந்துள்ளன. இது அச் சமூகத்தின் அடிப்படை இயல்பு. ஆகவே, ஒருமைப்பாடானது அதன் இன்றியமையாத கொள்கையாக அமைந்துள்ளது. ஒருமைப் பாடென்ற பதம் இங்குப் புரூதோனின் கூட்டுறவு என்ற சொல் லிற்குப் பதிலாகப் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றது. ஒருமைப்பாடு இருவகைப்படும். முதல் வகை தானே இயங்கும் வகையைச் சேர்ந்தது. அஃது ஒத்த திறமைகளின் அடிப்படையில் அமை கிறது. அதன்படி ஒரே தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள் ஒரே வகையான திறமைகளைப் பயன்படுத்தி, தாம் தனியாக உற்பத்தி செய்வதைவிட மிகுதியாக உற்பத்தி செய்வதற்காக ஒன்ருகச் சேர்ந்து ஒத்துழைக்கின்றனர். இரண்டாவது வகை அமைப்பியல் சார்ந்தது. அது வேறுபாடுகளின் அடிப்படையில் அமைகிறது. இதில் வெவ்வேறு தொகுதிகளைச் சேர்ந்தவர்கள் பலவகைத் திறமைகளைப் பயன்படுத்தித் தொழில் முறைப் பகுப்பினுல் (division of labour) மிகுதியான பொருள்களை உற்பத்தி செய் கின்றனர். இம் முறையில் மிகுந்த கூட்டுறவு தேவைப்படுகிறது. மிகுந்த அளவு உற்பத்திக்கு மிகுந்த அளவு கூட்டுறவு தேவை. (மிகுதியான உற்பத்தி சமூகத்தின் இன்றியமையாத குறிக்கோ ளாக இருக்கின்றது. ஏனெனில் அது மிகுதியான நுகர்வையும் (consumption) இன்பத்தையும் தருகின்றது.) மிகுந்த அளவு கூட்டுறவுக்கு ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கை தேவைப்படுகிறது; அஃது அக் கொள்கையையும் தோற்றுவிக்கிறது. இந்த ஒருமைப் பாட்டுக் கொள்கை நீதி எனும் கருத்தை அளிக்கிறது; அதாவது தன்னிலே முறையானது எது, உயர் தகுதியுள்ளது எது என்பதை அறிவிக்கிறது. இது சட்டத்தின் ஆள்சார்பற்ற அடிப்படையாக விளங்குகிறது. இக் கருத்தை டிக்வி (Duguit) சட்ட நீதி என் றழைத்தார். இது புரூதோனின் பொருளாதார முறைமைக்கு இன்றியமையாதது. இதிலிருந்து டிக்வி இரு விதிகளை அமைக் கிருர். அவற்றுள் ஒன்று எதிர்மறை விதி; மற்ருென்று நேர் மறை விதி. முதலாவது, ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கைக்கு எதிராக ஒன்றும் செய்யக்கூடாது. இரண்டாவது, அக் கொள்கையை நிறைவேற்றுவதற்காகக் கூடியவரை ஒத்துழைக்கவேண்டும்.

டிக்வி தமது கொள்கையை விரித்துரைக்கும்போது சட்டத்தின் ஆள்சார்பற்ற அடிப்படைக்கும், சட்ட நீதிக்கேற்ற வகையில் சட்டம் தன்னிலே முறைமையானதாக இருக்கவேண்டுமென்பதற்கும் எவ்வளவு தனிச் சிறப்பு அளிக்கிறுரென்றுல், சட்டத்தின் ஆள் சார்புள்ள அடிப்படையையே அவர் முற்றிலும் அழித்துவிடுவதுபோல் தோன்றுகிறது. சட்டத்தில் இயல்பாக அமைந்துள்ள பண்புக்கூறுதான் அவரது உள்ளத்தை மிகுதியாக ஈர்க்கிறதே தவிர, அச் சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு வெளிப்படுத்தும் நிறுவனம் அதைச் செல்லுபடியாகச் செய்வது அவரது கவனத்தைக் கவரவில்லை. அவர் உண்மையான அதிகாரமுள்ள எந்த நிறுவனமும் இருப்பதாக நம்பவில்லை என்றும் அத்தகைய நிறுவனம் இயற்றும் சட்டம் உண்மையில் செல்லக்கூடியது என்று கருதவில்லை என்றும்கூடச் சொல்லலாம். ஆட்சியாளர்கள் என்றழைக்கப்படுகிறவர்கள் இருப்பது உண்மைதான். ஆனுல், அவர்கள் நடைமுறையில் செயலாற்றுகின்றனரே யொழிய, மக்களைக் கட்டுப்படுத்தும் விதிகளை இயற்றும் சட்டப்படியான அதிகாரம் பெற்றிருப்பதில்லை. அவர்கள் ஆட்சியிலிருப்பது உண்மையெனினும், வன்முறையைப் பயன்படுத்துகிறவர்களாக இருக்கின்றனர். அவர்கள் கட்டளைகளை அல்லது ஆணைகளை விதிக்கின்றனர். ஆனுல் அவை வன்முறையையே வெளிப்படுத்துகின்றன. அவை ஒருமைப்பாட்டிலிருந்துபெறப்படும் முறைமைக்கேற்றனவாக இருக்கும்போதுதான் சட்டப்படி செல்லுபடியாகும்; அல்லது வன்முறையின்றி அவற்றை மக்கள்மேல் விதிக்க முடியும்.[1] ஆகவே, ஆட்சியாளர்களின் கட்டளைகள் சட்டப்படி செல்லக்கூடியனவாகவும், மக்கள் உண்மையிலே அவற்றிற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டும் இருக்கவேண்டுமானுல், அவர்கள் 'சட்ட முறைமைக்கு' உட்பட்டவர்களாக இருக்கவேண்டும். (ஆட்சியாளர்கள் என்ற சொல் சட்ட மன்ற உறுப்பினர்கள் உட்பட எல்லா வகையான அரசியல் அதிகாரம் செலுத்து

[1] மரபு முறை அட்டவணை போன்ற படம் வரைந்து டிக்வியின் கருத்தை ஓரளவாவது விளக்கலாம்.

O = ஒருமைப்பாடு : இந்தப் பொருளாதார நிகழ்ச்சி ஒரு பண்புக்கூருக அல்லது முதல் அடிப்படையாக மாற்றப்பெற்றுள்ளது.

↓

□ = சட்ட நீதி : தன்னிலே முறைமையானது; இஃது ஒருமைப்பாட்டின் விளைவாகும்.

↓

◇ = சட்டம் : இது சட்ட நீதியின் உண்மையான விளைவாக இருக்கலாம் அல்லது இல்லாதிருக்கலாம். (சட்ட நீதி என்பது ஒருமைப்பாட்டிலிருந்து நேராகத்தோன்றுகிறது. ஆனுல் சட்ட நீதியிலுருந்து சட்டம் தோன்றுவதற்குத் தடை ஏற்படலாம்.)

கிறவர்களேயும் குறிக்கும்.) அவர்கள் இரு வகையில் அதற்கு உட்பட்டிருக்கவேண்டும்; அதாவது அதிலிருந்து தோன்றும் இரு விதிகளுக்கும் பணிந்திருக்கவேண்டும். 'ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கைக்கு எதிராக ஒன்றும் செய்யக்கூடாது' என்ற விதிக்கு முரணுக ஏதாவதொரு கட்டளேயை இயற்றிச் செயல்படுத்த முயல்வார்களென்ருல், அது சட்டப்படி செல்லக் கூடாதாகையால் நீதி மன்றங்கள் அவற்றைத் தள்ளிவிடவேண்டும்.[1] அதைச் செய்ய முடியவில்லேயெனில், சமூகம் தனது எதிர்ப்பைத் தெரிவிக்கவேண்டும். முதலில் அமைதியான முறையிலும், பிறகு தற்காப்பு வகையிலும், இறுதியில் வன்முறையிலும் அதை எதிர்க்கவேண்டும். 'ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையை நிறைவேற்றுவதற்காகக் கூடிய வரை ஒத்துழைக்கவேண்டும்.' என்ற விதியின்படி ஆட்சியாளர்கள் வறியவர்களுக்குப் பொது உதவியும், கல்வியறிவில்லாதவர்களுக்குக் கல்வியறிவும், வேலேயில்லாதவர்களுக்கு வேலேயும் வழங்க வேண்டும். ஆகவே, அவர்கள் அத்தகைய உதவியும் பணியும் செய்யவில்லேயெனில், தமது கடமை தவறுகிருர்களாகலின், நீதி மன்றங்கள் அதைத் திருத்தவேண்டும்; அல்லது சமூகக் கிளர்ச்சிகள், நடவடிக்கைகள் அதை மாற்றவேண்டும்.[2]

டிக்வி தமது கொள்கையில் பொருளாதாரத்தையும் அதன் ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையையும் சட்டத்தின் ஆள்சார்பற்ற அடிப்படையாகக் கருதுவதுடன்,[3] அதையே சட்டத்தின் ஒரே அடிப்படையாகவும் கருதுகிருர். அவர் உண்மையில் மனித அதிகாரி என்ற ஆள்சார்புள்ள அடிப்படையை நீக்கிவிடுகிருர். ஆயினும் முற்றிலும் நீக்கமுடியவில்லே. ஏனெனில், அதிகாரத்தின் செயல்களும் கட்டளேகளும் சட்ட முரணனவையாக இருந்த போதிலும், மேலாண்மை செலுத்துவதற்கு அதிகாரம் இன்றியமையாததாக இருக்கிறது. ஒருமைப்பாடென்னும் பொன்னுன கொள்கையிலிருந்து பெறப்படும் சட்ட நீதி உயர் குறிக்கோளாக

[1] 1789-ல் வெளியிடப்பெற்ற மனித உரிமைகளின் அறிக்கைக்கு முரணுன சட்டங்களே நீதிமன்றங்கள் தள்ளிவிடவேண்டுமென்று சில ஃபிரெஞ்சு சட்ட அறிஞர்கள் கூறியுள்ளனர். டிக்வியும் அதுபோலவே கருதியபோதிலும், நீதிமன்றங்கள் தனிமனிதரின் உரிமைகளுக்கு முரணுன விதிகளேத் தள்ளவேண்டுமென்று சொல்லாமல், சமூக ஒருமைப்பாட்டின் கொள்கைக்கு எதிரான விதிகளேயே தள்ளிவிடவேண்டுமெனக் கூறுகிருர்.

[2] டிக்வியின் கருத்துப்படி தற்கால அரசு 'ஆற்றல் மிகுதியாகவுள்ளவர் நிர்வகிக்கும் பொதுப் பணிகளின் கூட்டமைப்பாக மாறுகிறது. அவர்களுக்கு ஆணேயிடும் உரிமை இல்லே; ஆனல், அப் பணித்துறைகள் இடைவிடாது ஆக்கவேலே செய்யுமாறு துணேசெய்ய அவர்களுக்கு உரிமை இருக்கின்றது.' 'Droit Constitutionnel' என்ற நூல் (1927ஆம் ஆண்டுப் பதிப்பு) முதல் தொகுதி 589ஆம் பக்கம்.

[3] ஆனல் இப் பிரிவின் இறுதி அடிக்குறிப்பைப் பார்க்கவும்.

விளங்கியபோதிலும், மேலாண்மை சட்ட முறைமைக்குப் பணியு மென்று உறுதியாகச் சொல்லமுடியாது. நீதி மன்றங்களும் சமூக நடவடிக்கைகளும் அம் முறையை ஆதரித்த போதிலும் மேலாண் மை அதற்குப் பணியுமென்பது ஐயத்திற்கிடமானது. இங்கு, டிக்வி மனித அதிகாரத்தைச் சட்டத்தின் அடிப்படையாகக் கரு தாது விட்டுவிடுதல் அவரது கொள்கையின் பெருங் குறைபாடாகக் காணப்பெறவில்லை. ஆனால், ஆற்றல் மிகுந்த, ஒருவேளை, (அல் லது பெரும்பாலும்) சட்டத்திற்கு முரணான மனித அதிகாரிக்கு எதிராகச் சட்ட முறைமை ஒருவேளை ஒன்றும் செய்ய முடியாம லிருப்பதுதான் அவருடைய கொள்கையின் குறை எனலாம். ஆனால் நாம் இங்கு டிக்வியின் கொள்கையில் காணப்பெறும் குறை பாட்டையோ அல்லது இருபொருள் வாதத்தையோபற்றி ஆய வில்லை. ஆட்சியாளர்களுக்கும் பொருளாதார அடிப்படையில் அமையும் முறைமைக்குமுள்ள தொடர்பை நாம் இங்கு ஆராய்வ தில்லை. அதற்கு மாறாக, பொருளாதாரக் கொள்கைக்கும் அதி லிருந்து பெறப்படுவதாக டிக்வி கருதும் முறைமைக்குமுள்ள தொடர்பையே முக்கியமாக இங்கு ஆய்கின்றோம். ஆகவே, பொருளாதாரம் அல்லது பொருளாதாரக் கொள்கை, அல்லது பொருளாதாரக் கொள்கைகளின் முழுத் தொகுதி நீதியெனும் கருத்தின் மூல அடிப்படையாகவும் பிறப்பிடமாகவும் இருக்கின் றதா?

இக் கேள்விக்கு விடையளிக்கும்போது முதலில் மனித வர லாற்றில் பொருளாதாரம் சாதாரண ஆக்க முறைச் சட்டத்தை அமைப்பதில் எத்தகைய பங்கு பெற்றுள்ளது என்பதைப்பற்றிச் சுருக்கமாகப் பார்ப்பது அறிவுடைமையாகும். சாதாரண ஆக்க முறைச் சட்டத்தை அமைப்பதில் பொருளாதாரம் இதுவரை பெரும் பங்கு பெற்று வந்திருக்குமானால், நீதியெனும் கருத்தின் பிறப்பிடத்தையும் அடிப்படையையும் கண்டறியப் பொருளாதா ரத்தை நாடவேண்டும் என்று நாம் எண்ணலாம். ஆனால், அவ் வாறு எண்ண இடமுண்டா? கடந்த கால வரலாற்றைப் பார்ப்போ மானால், பொருளாதார அமைப்பு சட்டத்தை வரையறுத்ததை விட, சட்டம் பொருளாதார அமைப்பை மிகுதியாக வரையறுத் துள்ளது என்பதுபோல் தோன்றுகிறது. பொருளாதார ஆக்கக் கூறுகளும் நலன்களும் சட்ட ஒழுங்கு முறையையும், விதிகளின் சட்ட அமைப்பையும் ஓரளவு கட்டுப்படுத்தியுள்ளன என்றால், அந்த ஆக்கக் கூறுகளும் நலன்களும் செயல்படும் விதி களின் பொது அமைப்பையும் பொது ஒழுங்கு முறையையும் சட்டம் வகுக்கிறது என்பது பெரிதும் உண்மையாகும். ஆக்க முறைச் சட்டம் என்பது ஒரு பொது முறை. நாம் ஏற்கெனவே

பார்த்ததுபோல்,[1] அது பொருளாதாரத்தை மட்டுமல்லாமல் வாழ்க்கையின் பற்பல துறைகளையும் கட்டுப்படுத்துகிறது. அம் முறையை அமைத்த வழக்கறிஞர்களும் சட்ட மன்ற உறுப்பின ரும் சில வேளைகளில் பொருளாதார நலன்களால் ஓரளவு கவர்ந் திழுக்கப்பெற்றது உண்மைதான். ஆயினும், மனிதரிடையேயுள்ள தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்திச் செப்பனிட்டு நேர்மையாக்கும் ஒரே நோக்குடன் அம் முறை முழுவதும் அமைக்கப்பெற்றது. அந் நோக்கத்தை நிறைவேற்ற முயலும்போது பொருளாதாரத் துறை யிலும் அதன் விளைவுகள் தோன்றின. முதலில் ஒரு தனிப் பொருளாதார நலத்திற்கெனத் தோன்றிய விதிகூடக் காலப்போக் கில் பொது நோக்கத்தின் காரணமாக வேறொரு நலத்தைக் காப்பதற்காகப் பயன்படுத்தப்பெறக்கூடும். இங்கிலாந்தின் பொறுப்பாண்மை நிறுவனத்தின் (trust) விதி அல்லது முறை இதற்கோர் எடுத்துக்காட்டு. முதலில் அஃது உயர் வகுப்பினரின் புதல்வியர், இளைய மைந்தர் ஆகியோரின் நிலையையும் சொத்தை யும் காப்பதற்காகவே எழுந்தது. பிறகு அது தன்னுரிமைபெற்ற சமய நிறுவனங்களையும் தொழிலாளர் சங்கங்களையும் காக்கும் முறையாக உருமாறியது. மெயிட்லாண்டு (Maitland) கூறுவது போல், அது 'சமூகச் செயலாய்வின் ஆற்றல் மிகு கருவி' யாகப் பயன்படுகிறது.[2]

பொருளாதாரத்திற்கும் ஆக்க முறைச் சட்டத்திற்குமுள்ள தொடர்பு இத்தகையதானல், பொருளாதாரத்திற்கும் நீதிக்கும் இதுபோன்ற தொடர்பு இருக்குமென எதிர்பார்க்கலாம். ஆகவே, நாம் தன்னிலே முறைமையானதென்று எதைக் கருதுகிறோமோ அதற்குப் பொருளாதாரக் கொள்கைகள் அடிப்படையாக இருக்க முடியும் என்பதை நாம் ஏற்க மறுக்கலாம். (ஆயினும், அவை அது தோன்றத் துணை செய்யும் கருவியாக அமையலாம்.) டிக்வி யின் ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். மக்கள் உற்பத்தியைப் பெருக்கும்போது மிகுதியாக ஒத்துழைக்கின்றனர் என்ற பொருளாதார நிகழ்ச்சியின் அடிப் படையில் அக் கொள்கை எழுகின்றது. பிறகு இந் நிகழ்ச்சி கொள் கையாக மாறுகிறது; அதாவது உற்பத்தியை மேன்மேலும் பெருக்க வேண்டுமெனில் மக்கள் இன்னும் அதிகமாக ஒத்துழைக்க வேண்டு மென்ற கொள்கையாக மாறுகிறது. பிறகு அக் கொள்கை சட்ட நீதியின் அடிப்படையாக மலர்கிறது. ஆனல், பொருளாதார நிகழ்ச்சிகளிலும்கூட ஒருமைப்பாடுமட்டும் தனித்து நிற்பதில்லை.

[1] இரண்டாம் பகுதி, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] இரண்டாம் பகுதி, மூன்றும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

உற்பத்தியைப் பெருக்க உதவும் வேறுபல திறன்களும் உள்ளன. செய்தொழிலில் புதிய, பயன் விளைவு மிக்கமுறைகளைக் கண்டு பிடிக்கும் ஆற்றலை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்; அல்லது கூட்டுறவை வளர்க்கும் புதிய, பயனுறுதியுள்ள வழிகளைக் கண்டு பிடிக்கத் துணை செய்யும் மேலாண்மைத் திறமையையும் எடுத்துக் காட்டலாம். இவை இரண்டும், சமூக ஒருமைப்பாட்டைப்போல் தனிமனிதனது தொடக்க முயற்சியும் அத்துணைச் சிறப்பு வாய்ந்தது என்றும், அதுவும் முறைமையின் அடிப்படையாக அமையும் கொள்கையாக மாறலாம் என்றும் காட்டுகின்றன. ஒருமைப் பாடானது நீதியெனும் கருத்தின் முழு அடிப்படையாக இருக்க முடியாது என்பதும் நமக்குத் தெரிகின்றது. அது தன்னிலே அக் கருத்தை உருவாக்கவோ அல்லது விளக்கவோ முடியாது. தேன்கூட்டில் ஒருமைப்பாடு காணப்பெறுகின்றது. ஆனால், அதில் ஒருமைப்பாடு என்ற அந்த ஒரே கூறுமட்டும் இருப்பதால், நீதி யெனும் கருத்திற்கு இன்றியமையாததென மக்கள் எப்போதும் கருதி வந்துள்ள ஆளுரிமை போன்ற சில கூறுகள் அதில் காணப் பெறுவதில்லை. நீதியெனும் பெயரால் நாம் அழைக்கும் பண்புக் கூறுகளின் முறையில் ஒருமைப்பாடு என்பது ஒரு பண்புக் கூருக இருக்கலாம். 1789ஆம் ஆண்டின் சிந்தனையாளர்களைப்போல் நாமும் அதற்கு சகோதரத்துவம் என்ற பெயர்கொடுத்து, சுதந் திரம், சமத்துவம் ஆகிய இரண்டுடன் அதையும் இணையாகக் கருதுவோம். நாம் அதற்கு என்ன பெயர் கொடுத்தபோதிலும், அது முழு முறையாகாது. ஒருமைப்பாடு என்ற பொருளாதார நிகழ்ச்சி ஒரு கொள்கையாக மாறி, ஒரு பண்புக் கூருகக் கருதப் பெற்றபோதிலும், அதை நிறைவிக்கப் பிற பண்புக்கூறுகள் தேவைப் படுகின்றன.[1] அவற்றுடன் அதற்கு ஓர் ஒற்றுமைக் கொள்கை யும் தேவைப்படுகிறது. அக் கொள்கை ஒரு முறையை உருவாக்கி, அதில் ஒவ்வொரு பண்புக் கூற்றுக்கும் இடமளிக்கவேண்டும். மேலும், அஃது அவற்றை அம் முறையில் சேர்ப்பதுடன் அவ்வாறு சேர்ப்பதையும் விளக்கவேண்டும்.

டிக்வி ஒருமைப்பாட்டைத் தவிர வேறொரு பண்பிற்கும் தமது முந்திய நூல்களில் முக்கியத்துவம் கொடுக்காததற்காகத் தமது 'Droit Constitutionnel' என்ற நூலின் முதல் தொகுதியில் 116 ஆம் பக்கத்தில் தம்மையே குறைகூறுகிருர். ஆகவே, அவர் என்ன கருதுகிருர் என்று சொல்வதைவிட எதைக் கருதாது விட்டுவிட்டார் என்று சொல்வது எளிது. அவர் குறிப்பிடும் அந்த வேறொரு பண்பை நீதி என்றழைக்கிருர். ஆகவே, அவர் ஒருமைப்பாடும், நீதியும் சட்டமுறையின் இரு அடிப்படைகள் என்று கருதுகிருர். ஒருமைப்பாட்டுடன் பிறகு அவர் இணைக்கும் இந்த நீதி என்பது என்ன? அது பண்புக்கூறுகளின் முறை அல்லது சேர்க்கையாகாது. அது பிற பண்புக் கூறுகளின் அருகில் வைக்கப்பெறும் மற்றொரு கூறு; அல்லது ஒருமைப்பாடு என்ற பண்புக்கூற்றினருகில் வைக்கப்பெறும் கூறு. அது தனிமனிதனின் தன்னுரிமை எனும் பண்புக்கூறு. இன்னும், தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானுல், கூட்டுறவு என்ற பொருளாதார நிகழ்ச்சி

7. அறவியலே நீதி எனும் கருத்தின் பிறப்பிடம்

அறவியலில் இக் கொள்கையை நாம் காண முடியுமா? காண முடியுமானால், மக்களின் பொது அற உணர்வினால் உந்தப்பெற்று அமைக்கப்பெறும் சமுதாயத்தின் அறநெறித் தரம் நீதியின் அடிப் படையாக அமையும். அத் தரம் பண்புக் கூறுகளின் முறை அல் லது சேர்க்கையாக அமையும். அஃது ஆக்க முறைச் சட்டத்தின் ஆள் சார்பற்ற அடிப்படையாகும். ஆகவே சட்டம் உயர் தகுதி யும் செல்லுபடியாகும் தன்மையும் பெறவேண்டுமானால் அஃது இறுதியில் பொது அற உணர்விற்கேற்ப அமையவேண்டும். ('ஒரு மைப்பாடு' என்ற பெயரிலோ அல்லது வேறு பெயரிலோ அழைக் கப் பெறும் ஒரு பண்புக் கூற்றைமட்டும் பெறாமல், அனைத்தும் பெற்ற உயர் தகுதியுடையதாக அஃது இருக்கவேண்டும்.) அற வுணர்வு என்பது மனிதரிடையே ஏற்படும் தொடர்பு முறைகளில் எவை நீதியும் நேர்மையும் உடையன என்பதை அறிவிக்கும் பொதுவான கருத்தாகும். சட்டம் செல்லக் கூடியதாக இருக்க வேண்டுமானால், சமுதாயத்தின் சார்பாகச் செயலாற்றும் ஒரு அதிகார நிறுவனம் அதை அறிக்கையிட்டு, ஏற்று, செயல்படுத்த வேண்டும். சட்டம் செல்லுபடியாவதுடன், உயர் மதிப்பும் பெற வேண்டுமானால் நீதியெனும் பொதுக் கருத்தைத் தெரிவிக்கும் அறவுணர்வுக்கேற்பக் கூடியவரை அமையவேண்டும். இன்னும் தெளிவாக விளக்கவேண்டுமானால், சட்டம் கூடியவரை மனிதத் தொடர்புகளை அறவியல் கொள்கைக்கேற்ப ஒழுங்குபடுத்தும் முறைமையினை அறிவித்து நிறைவேற்றவேண்டும்.

இங்கு ஓர் இடர்ப்பாடு எழுகின்றது. இதைத் தீர்ப்பதற் கான வழிகளை ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டோம். சட்டம் என்பது அறவியலன்று; சட்டத்திற்கு உடன்படுதல் அல்லது பணிதல் அறநெறியாகாது. சட்டம் வெளிப்புறச் செயல்களுடன் சார் புடையது. அச் செயல்கள் அதன் கட்டளைகளை நிறைவேற்றுகின் றன. ஏனெனில் அவை வன்முறைக் கஞ்சிச் செய்யப்பெறும் செயல் களாகையால், அதன் விதிமுறைத் தண்டனை அவை நிகழுமாறு

ஒருமைப்பாடு என்ற பண்புக்கூறாக மாறுவதுபோல், அது தன் முனைப் பெனும் உளவியல் நிகழ்ச்சி ஒரு பண்புக்கூறாக மாறுவதாகும். ஆகவே, நீதி என்பது தன்முனைப்பான உணர்ச்சியின் விரிவு அல்லது பெருக்கம். அது ஒருமைப்பாட்டை நிறைவிக்கிறது; அதன் ஒரு பகுதியாக அமை கிறது; அதைத் திருத்துகிறது. ஆனால், இது நீதியா? அல்லது தன் முனைப்பெனும் தோற்றத்தில் தோன்றும் சுதந்திரமா? ஒருமைப்பாட்டின் குறைகளை நிரப்பி நிறைவிக்க வேறொன்று தேவையென டிக்வி எண்ணியது சரி. ஆனால், அவர் அதற்கெனக் குறிப்பிடும் பண்புக்கூறு உண்மையில் அவர் கூறுவது போலில்லை. அதன் 'எதிர் பண்புடன்' அஃது இணைக்கப் பெறுவதில்லை.

செய்யும். அறவியல் வெளிப்புறச் செயல்களைமட்டுமல்லாமல், உட்புற நோக்கத்தையும் சார்ந்தது. 'எதைத் தெரிந்தெடுப்பது என்று முடிவு செய்யும் ஒழுக்க நிலை' அதன் இன்றியமையாத இயல்பு என்று அரிஸ்டாட்டில் குறிப்பிடுகிறார். எதைத் தெரிந்தெடுப்பது என்று முடிவு செய்வதை உட்புற நோக்கம் தீர்மானிக்கிறது. அறவியலுக்கு வெளிப்புறச் செயலுடன் உட்புற நோக்கமும் தேவை. ஒரு செயல் சட்ட விதிகளுக்கேற்பச் செய்யப்படுமானால், அதன் நோக்கம் எதுவாக இருப்பினும், அது சட்ட முறையான செயலாக இருக்கின்றது. ஒரு செயல் வெளித்தோற்றத்திற்கு எப்படியிருப்பினும், உள் நோக்கத்தினால் உந்தப்பெறுமலும், 'எதைத் தெரிந்தெடுப்பது என்று முடிவு செய்யும் ஒழுக்க நிலை'யிலிருந்து எழாமலும் இருக்குமானால், அஃது அறநெறிச் செயலாகாது.

அறவியலின் தன்மைக்கும் சட்டத்தின் இயல்புக்கும் வேறுபாடு காட்டவேண்டுமெனினும், அவ் வேறுபாடு அவை இரண்டிற்கும் இருக்கக்கூடிய எல்லாத் தொடர்புகளையும் அழித்துவிடுகிறது என்று கருதமுடியாது. சட்டமும் அறவியலும் மக்கள் எவ்வாறு வாழ வேண்டும் என்ற பொருளில் ஈடுபடுகின்றன. அவை இரண்டும் ஏவல் வினையைப் பயன்படுத்துகின்றன. இரண்டும் வாழ்வின் ஒத்த துறைகளில் அக்கறை கொள்கின்றன. திருமணம், அதன் புனிதத் தன்மை, சொல்லிகவாமை, உறுதி மொழி காத்தல், பிறர் நலம் பேணல், பிறர்மீதுள்ள கடமைகள் போன்ற வாழ்க்கைத் துறைகளில் இரண்டும் ஈடுபடுகின்றன. அவை இரண்டிற்குமுள்ள தொடர்பை நாம் எவ்வாறு விளக்குவது? இருவகைகளில் அதை விளக்க முயன்று அவற்றுள் எது இரண்டிற்குமுள்ள தொடர்பை மிகச் சிறந்த வகையில் விளக்குகிறதெனப் பார்ப்போம்.

சட்டம் என்பது எல்லா மனிதரையும் ஒரே சீராகக் கட்டுப்படுத்தும் செயல் விதியாகும் என்ற அடிப்படையில் முதல் வகை விளக்கம் எழுகின்றது. பொதுவாக மனிதர் அறநெறியின் எல்லாப் படி வரிசைகளையும் பார்க்கின்றனர். ஒரு சிலர் ஒரு தரத்தையும் வேறு சிலர் வேறொரு தரத்தையும் பின்பற்றுகின்றனர். ஒரு தரம் உயர்வாகவும் மற்றொன்று தாழ்வாகவும் இருக்கலாம். சட்டம் ஒவ்வொரு மனிதனும் எய்தவேண்டிய மிகக் குறைந்த தரத்தை நிறுவுகிறது என்று சொல்லலாம். அது ஒழுக்கநிலையின் அதமப் பொது மடங்கை நிறுவுகிறதெனலாம். அந் நிலையை எல்லோரும் அடைய முடியும். ஆகவே, அதை எல்லோருக்கும் பொதுவான செயல் விதியாக்கி விடலாம். இருளில் செல்லும்

போது எனது சைக்கிள் வண்டியின் பின்புறத்தில் விளக்கொன்று எரிந்துகொண்டிருக்க வேண்டுமென்று சட்டம் கூறுமாஞல், அது நான் பிறர் நலத்தைக் கருதுவதற்காக அதமப் பொது மடங்காக அமைவதால், சட்டம் அவ் விதியை என்மேல் கட்டாய மாக விதிக்கலாம். பின் புற விளக்கின்றிச் சென்றதற்காகச் சட் டம் என்னைத் தண்டிக்குமாஞல், அஃது என்னை மிக்க குறைந்த ஒழுக்க விதிக்குப் பணியுமாறு செய்கிறது. ஆஞல், இவ்வாறு பணிதல் (பிறர் நலம் கருதல் என்ற அற விதிக்குப் பணிவதாக இருந்தபோதிலும்) தன்னிலே அறநெறிச் செயலாகாது. ஏனெ னில், அது வன்முறை என்ற அற நெறிச் சார்பற்ற, எதிர்மறை யான ஆற்றலின் அடிப்படையில் எழுகின்றது. சட்டத்தை அவ் வாறு கருதுவோமாஞல், அதை வலுக்கட்டாயத்தின்மூலம் அற நெறிப் பழக்கங்களைப் புகுத்தும் பள்ளியாசிரியருக்கு ஒப்பிடலாம்.

ஆஞல், இக் கருத்துக்கு ஒரு மறுப்புக் கூறமுடியும். அதாவது, மிகக் குறைந்த ஒழுக்க விதியை அறநெறிச் சார்பற்ற வழியின் மூலம் செயல்படுத்தும்போது, அதற்கும் அறவியலுக்கும் ஓரளவு தொடர்பு ஏற்படுகிறது. ஆஞல், அத் தொடர்பு மேலெழுந்த வாரியானதாக இருக்கின்றதே தவிர, ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சிக்குரியதாக இல்லை. சட்டத்திற்கும் அறவியலுக்கும் தொடர்பிருக்குமாஞல், அதாவது ஏதாவதொரு பொதுவான தரத்தை நிலைநாட்டு வதற்காக அறவியல் விதிகளைச் சட்டம் செயல்படுத்தவேண்டு மாஞல், அத் தரம் தொடக்கத்தில் மிகக் குறைந்த தரத்தைவிட ஓரளவு உயர்ந்தாக இருக்க வேண்டுமல்லவா? இசைக் கருவியின் புரியாணிகளை முறுக்க முறுக்கத்தானே உயர்ந்த சுரம் எழுகின் றது ? மேலும், அந்த தரம் எத்தகைமையதாக இருப்பினும் சீர்திருத்தும் நோக்குடைய தண்டனையின் வாயிலாகவும் அறக் கல்வியின் வழியாகவும் அதைச் செயல்படுத்த வேண்டுமல்லவா? இவை அறச் சார்பு நிலையை வளர்ப்பதால் தம்மிலே அறப் பண்பைப் பெற்று விளங்குகின்றன. சட்டம் என்றுல் மிகக் குறைந்த தரத்தை நிலைநிறுத்தும் ஒழுக்க விதி என்று கருதுவோ மாஞல், சட்டத்திற்கும் அறவியலுக்குமுள்ள எல்லா வேறுபாடு களையும் நீக்கி, அறவியலுக்குப் பதிலாகச் சட்டத்தை நிலை நாட்டி, அதன் விளைவாக அறவியலை ஒழிக்க முயல வேண்டிய நிலை ஏற்படுமென்று மேற்கூறிய கேள்விகள் தெரிவிக்கின்றன.

ஆகவே, சட்டத்திற்கும் அறவியலுக்குமுள்ள தொடர்பை வேறொரு வகையில் விளக்கவேண்டும். இந்த இரண்டாம் வகை விளக்கமும் முதல் வகை விளக்கத்தைப்போல் சட்டம் மக்களைக் கும்பலாகவே கருதுகிறது என்றும், சட்டம் எல்லாரையும் ஒன்று

போலக் கட்டுப்படுத்தும் செயல் விதியாக இயல்பாகவே அமைந்துள்ளது என்றும் விளக்குகிறது. ஆனால் கும்பலாக இருக்கும் மனிதரிடமிருந்து வெளிப்புற ஒழுக்கத்தைத்தான் சட்டம் எதிர்பார்க்க முடியும் என்றும் ஏனெனில் அஃது அக் கும்பலுக்கு வெளிப்புற ஆற்றலைத்தான் பயன்படுத்தமுடியும் என்றும் இதிலிருந்து உய்த்தறியலாம். 'வெளிப்புற' என்ற சொல்லை மனத்திலிருத்திக் கொண்டு இதே நோக்குடன் பார்ப்போமானால் சட்டத்திற்கும் அறவியலுக்குமுள்ள தொடர்பை விளக்க, வேறொரு வகையைக் காணலாம். அற நடவடிக்கைகளுக்குத் தேவையான புறச்சூழ்நிலையை அமைக்கச் சட்டம் முயல்கிறது என்ற வகையில் சட்டத்திற்கும் அறவியலுக்கும் தொடர்புண்டு என்று நாம் முடிவு கூறுகிறோம். அதாவது அறவுணர்வானது கட்டுப்பாடின்றி எளிதாகச் செயலாற்றக்கூடிய பொதுவான புறச் சூழ்நிலையை அமைக்கச் சட்டம் முயல்கிறது எனலாம். இதிலிருந்து சட்டம் அறவியலின் அதமப் பொது மடங்கன்று என்றும் அல்லது அறவியலெனும் கட்டடத்தின் அடித்தளமன்று என்றும் பெறப்படும். அதற்கு மாறாகச் சட்டம் அக் கட்டிடத்தைக் காக்கும் வேலிபோன்ற உயர்ந்த சூழ்நிலையை அமைக்கிறது. அற நடவடிக்கைகள் கட்டுப்பாடின்றிச் செயல்படுவதற்கும் ஒழுக்க நெறி சார்ந்த வளர்ச்சியின் ஆற்றல்கள் வெளிப்படுவதற்கும் அந்தச் சூழ்நிலையை உறுதியாக நிலைநிறுத்துவது தேவையாகின்றது. ஒழுக்க நெறி வளர்ச்சிக்கு எப்போதும் வெளிப்புறத் தடைகளும் எதிர்ப்புகளும் முளைக்கின்றன. அத் 'தடைகளை நீக்கி' 'எதிர்ப்புகளை எதிர்ப்பது' சட்டத்தின் அலுவல்.

இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, 1870 ஆம் ஆண்டிலிருந்து இங்கிலாந்தில் படிப்படியாக இயற்றப்பெற்ற கல்விச் சட்டங்களைக் கூறலாம். காலம் போகப்போக அறிவு வளர்ந்துகொண்டே வருவதாலும், சமூக அமைப்பிலும் வாழ்வின் பொருளியல் சூழ்நிலையிலும் சிக்கல்கள் மலிந்து தோன்றுவதாலும், ஒழுக்க நெறி வளர்ச்சிக்குத் திரண்ட அறிவையும் சமூக அமைப்பு, சூழ்நிலை ஆகியவற்றின் சிக்கல்களையும் கண்டறியும் தொடக்கப் பயிற்சி தேவை. இதையே நாம் கல்வி என்கிறோம். ஆனால், இக் கல்வி முறைக்குப் பல தடைகள் தோன்றக்கூடும். இத் தடைகளை எல்லாம் படிப்படியாக நீக்குவதற்கு அரசு தனது சட்டத்தின் வாயிலாக முயன்று வந்துள்ளது. முதலாவது, எல்லாருக்கும் கல்வியறிவை வழங்குவதற்குப் போதிய பள்ளிக்கூடங்கள் இல்லை என்ற தடங்கல் தோன்றக்கூடும். இதைத் தடுக்க அரசு 1870-ல் தனது நிதியிலிருந்தே செலவு செய்து புதிய பள்ளிக்கூடங்களை நிறுவிப் பொதுக் கல்வி முறையை அமைப்பதற்குச் சட்டம் இயற்றியது.

அதற்கு முன்னுல் தாமாகவே முன்வந்து பணியாற்றிய பள்ளிக் கூடங்களுக்குமட்டும் பண உதவி அளித்துவந்தது. இரண்டாவதாக, பிள்ளைகளைப் பள்ளிக்கு அனுப்பும் பொறுப்பைப் பெற்றேருக்கே விட்டுவிட்டால், அவர்கள் தம் பிள்ளைகளைப் பள்ளிக் கூடத்திற்கு அனுப்ப விரும்பாதிருக்கலாம் என்ற தடை எழுகின்றது. ஏற்கெனவே 1870-ல் இயற்றப்பெற்ற சட்டப்படி, பள்ளிக்கூடங்களை நிறுவும் பொறுப்பைப் பெற்ற 'பள்ளிக் குழுக்கள்' தாம் விரும்பினுல் தமது எல்லைக்குட்பட்ட சிறுவர்களைப் பள்ளிக்குச் செல்லுமாறு கட்டாயப்படுத்தும் அதிகாரம் பெற்றிருந்தன. 1880-ல் அரசு எல்லா இடங்களிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட வயது வரை சிறுவர்கள் பள்ளிக்கூடம் செல்லவேண்டுமென்று சட்டம் விதித்தது. ஒரு வகையில் பார்த்தால் (பெற்றேரது கண்கொண்டு பார்த்தால்) அச் சட்டம் மிகக் குறைந்த அறநெறித் தரத்தை நிறுவியது எனலாம். ஏனெனில், அச் சட்டம், பெற்றேர்கள் அறநெறிப்படி தம் பிள்ளைகளுக்குத் தம்மாலியன்றவரை செய்யவேண்டிய கடமையைக் குறிப்பிட்ட காலத்திற்குச் செய்யவேண்டிய சட்ட முறைக் கடமையாக்கிவிட்டது. இன்னெரு வகையில் பார்த்தால் (அதாவது பிள்ளைகளின் கண்கொண்டு பார்த்தால்) அச் சட்டம் ஒரு தடையை அகற்றியது. அதாவது, அவர்களின் வளர்ச்சியைத் தடுக்கக்கூடிய அல்லது முற்றிலும் நிறுத்தக்கூடிய பெருந் தடையை அச் சட்டம் தூக்கி எறிந்துவிட்டது. இறுதியாக, பெற்றேர் தம் பிள்ளைகளைப் பள்ளிக்கூடத்திற்கு அனுப்ப வேண்டிய கட்டாயம் இருப்பினும், அவர்களின் கல்விக்கெனச் செலவிடப் போதிய பணம் அவர்களிடம் இல்லாமலிருக்கலாம். ஏற்கெனவே 1870 ஆம் ஆண்டுச் சட்டப்படி 'பள்ளிக் குழுக்கள்' ஏழை மாணவர்களுக்கு இலவசக் கல்வி அளிக்கும் அதிகாரம் பெற்றிருந்தபோதிலும், 1891ஆம் ஆண்டு அரசு மற்றெரு சட்டத்தை இயற்றியது. அதன்படி இலவசக் கல்வி எல்லாருக்கும் அளிக்கப்பெற்றது. அதன் விளைவாகக் கட்டாயக் கல்வி அளிக்கப் பெறும் காலத்தில் கல்வி கட்டாயமாக இருப்பதுடன் இலவசமாகவும் வழங்கப்பெறுகின்றது. சமுதாயம் முழுவதும் இலவசக் கல்வியின் செலவை இப்போது ஏற்று நிற்கிறது. அச் சட்டம் பெற்றேரின் வறுமையின் காரணமாகப் பிள்ளை கல்வியறிவு பெருமல் போவதைத் தடுத்து, அதற்குக் கல்வியறிவூட்டும் பொறுப்பைச் சமுதாயத்தின் சட்ட முறையான கடமையாக மாற்றிவிட்டது.

தொடக்கப் பயிற்சிக் காலத்தில் குழந்தை உரிமையும் பொறுப்புமுள்ள ஆளாக வளரவேண்டுமென்பதுதான் இப் போக்கை வளர்க்கும் ஆற்றலாகவும் அதன் இறுதி நோக்கமாகவும் இருக்கின்றது. ஆனுல் சட்டம் அந்த இறுதி நோக்கத்தை நிறைவேற்றுமானுல்,

அஃது தடைகளை நீக்குவதன் மூலமாகவே அதை நிறைவேற்றுகிற தென்பதும், அவ்வாறு நீக்குவதால் வளர்ச்சிக்குத் தேவையான புறச் சூழ்நிலைகளை அமைப்பதன் வழியாகமட்டும் அதை நிறை வேற்றுகிறதென்பதும் உண்மை. அவ் வளர்ச்சியே அகத்திலிருந்து புறப்படவேண்டும். அது தானுகவே உந்தப் பெறவேண்டும். இல்லையெனில் அஃது ஒழுக்க நெறிசார்ந்த வளர்ச்சியாக இராது. ஆகவே, நாம் கல்வியை, ஆசிரியர்களும் மாணவர்களும் ஒத்து ழைக்கும் ஒழுக்க நெறிசார்ந்த வளர்ச்சி முறையாகக் கருதும் போது, கல்வி சட்டத்திற்குப் புறம்பானது என்றும், அஃது அரசின் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டதன்று என்றும் சொல்லலாம். கல்வி முறையின் அக வாழ்வைக் கட்டுப்படுத்துவது சட்டத்தின் அலுவலன்று; அல்லது எந்தச் சட்ட முறையான அதிகாரத்தின் அலுவலுமன்று. அம் முறையின் வெளிப்புறச் சூழ்நிலையை அமைப் பதுதான் சட்டத்தின் அல்லது சட்ட முறையான அதிகாரத்தின் அலுவல் (கல்வி சார்ந்த அதிகாரமாயிருப்பினும் இதுதான் அதன் அலுவல்.) ஆனுல், அம் முறை தன்னிலே சட்டத்தையோ அல்லது எந்தச் சட்ட முறையான அதிகாரத்தையோ சார்ந்ததன்று.

நாம் இதுவரை சட்டத்தைப்பற்றிய இரு கருத்துகளைப் பார்த்தோம். மிகக் குறைந்த அறநெறித் தரத்தை நிறுவுவது சட்டத்தின் நோக்கம் என்பது முதல் கருத்து. ஒழுக்க நெறியை வளர்க்கக்கூடிய வெளிப்புற சூழ்நிலைகளை மிகுதியான அளவில் உருவாக்குவது சட்டத்தின் நோக்கம் என்பது இரண்டாவது கருத்து. இவ் விரண்டில் ஒன்றை நாம் தெரிந்துகொள்ளவேண்டு மெனில், இரண்டாவதாகக் கூறியதைத்தான் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். ஏனெனில், அது முதல் கருத்தைவிடச் சட்டத்தையும் அறவியலையும் மிக நெருக்கமாகவும் உண்மையாகவும் இணைக்கிறது. சட்டத்தை மிகக் குறைந்த ஒழுக்க விதியாகக் கருதும்போது, அதை மிகக் குறைவானதாகக் கருதுவதே அதன் பெருங்குறை. யாகும். மேலும், அஃது அறநெறியின் தரத்தையும் குறைக்கிறது. ஏனெனில், அது அறநெறிக்குப் பதிலாகக் குறைந்த தரமுடைய மற்ருென்றை நிறுவ முயல்வதுபோல் தோன்றுகிறது. அறநெறி வளர்ச்சிக்கேற்ற வெளிப்புறச் சூழ்நிலையை மிகுதியான அளவில் உருவாக்குவது சட்டத்தின் நோக்கம் என்று கூறும்போது சட்டத் தை மிக உயர்ந்த அளவில் கருதுகிறேம். மேலும், அஃது அற நெறியின் தரத்தையும் உயர்த்துகிறது. ஏனெனில், அறநெறி சார்ந்த நடவடிக்கைகள் தடை, தடங்கல்களின்றி நடைபெறுவ தற்கு அது வழி வகுக்கின்றது. இன்னும், சட்டத்தையும் அற வியலையும் நெருக்கி இணைக்கும்போது, அவற்றின் துறைகளுக் கிடையேயுள்ள வேறுபாட்டையும் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டு

கிறேம் என்று முரண்பாடு தோன்றுமாறும் கூறலாம். ஒன்றை, தானே முன்வந்து செயலாற்றும் தனிமனிதர்களின் தொடக்க ஆர்வம் நிறைந்த துறையென்றும், மற்றொன்றை, ஒரு மத்திய நிறுவனத்தினின்று புறப்பட்டுக் குறிப்பிட்ட வழிகளில் செயல்படும் ஒரே சீரான விதிகள் கட்டுப்படுத்தும் கட்டாயத் துறையென்றும் வரையறுப்போமானுல் அவற்றிற்குள்ள வேறுபாட்டை நன்கு விளக்கலாம். முதலில் நாம் வேறுபடுத்திக் காட்டிய இவ்விரண்டையும் இப்போதும் ஒன்ருக இணைக்கவும் செய்கிறேம். சட்டம் அறநெறியைக் காத்து அதன் துறையை விரிவாக்கவேண்டுமெனக் கூறுவோமானுல், அப்போது அவை இரண்டையும் ஒன்ருக நெருக்கிப் பிணைக்கிறேம். சட்டம் அறநெறியைக் காக்க வேண்டுமெனக் கூறும்போது, அறநெறியின் தடையற்ற வளர்ச்சிக்கு எது தேவையென இப்போது வேண்டப்படுகிறதோ அதற்கேற்ற சூழ்நிலையை இப்போது சட்டம் அமைத்துக் கொடுக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறேம். சட்டம் அறநெறியின் துறையை விரிவாக்கவேண்டுமென்று நாம் சொல்லும்போது, சமூக அமைப்பும் பொருளாதாரச் சூழ்நிலையும் மாறி வரும்போது அதற்கேற்ற சூழ்நிலையைச் சட்டம் எதிர்காலத்தில் உருவாக்க வேண்டுமென்று சொல்கிறேம். சட்டம் அறநெறித் துறையில் தலையிடாது இருந்த போதிலும், தனது ஆற்றலினுல் அதைக் காத்து வருகின்றது (அதாவது தனித்து நின்றபோதிலும் அறநெறியுடன் இணைந்துமிருக்கிறது.) இதுதான் சட்டம் அறநெறியுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு.[1]

ஆகவே சட்டம் தான் இயங்கிவரும் துறையை விரிவாக்கி வரும்போது, அற நெறித் துறையின் தன்னுட்சியுரிமை குறையாத வாறு பார்த்துக்கொள்ளும். மக்கள் தாமே விரும்பித் தெரிந்து கொள்ளக்கூடிய செயல்களை அரசு தனது சட்டத்தினுல் கட்டாயமாகச் செய்யவேண்டிய செயல்களாக மாற்ற முயலுமானுல், அது சட்டத்தின் இயல்புக்கு மாருக இருப்பதுடன், சட்டத்திற்கும் ஒழுக்க நெறிக்குமுள்ள உண்மையான தொடர்பிற்கும் முரணுக இருக்கும். ஒரு முக்கியமான செயலைச் செய்யாமல் விட்டுவிடுவதை விட, கட்டாயத்தினுலாவது செய்துவிடுதல் நலமானுல், அப்போது அரசு அதைத் தனது சட்டத்தினுல் செயல்படுத்தவேண்டும். அதுபோலவே, அரசு நல்வாழ்வுக்குரிய சூழ்நிலையை அமைக்க முயலும்போது, நல்வாழ்வையே குறைத்துவிடக்கூடாது. அதற்கு மாருக, வலுக்கட்டாயத்தை ஒரு துறையில் மிகுதியாக்கும்போது, மற்றொரு துறையில் அதைவிட மிகுந்த அளவுள்ள உரிமையை வழங்கவேண்டும். ஏனெனில், இழந்த உரிமைக்குச்

[1] இரண்டாம் பகுதி இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

சமமான உரிமையைமட்டும் வழங்கினுல் நிலை முன்னிருந்தது போலவே இருக்கும்; புதிதாகச் செய்யப்பெற்ற மாற்றம் சரியான தென அப்போது கூறமுடியாது. இதற்குச் சான்ருகக் கல்விச் சட்டத்தை மீண்டும் எடுத்துக்காட்டலாம். குழந்தைகள் கட்டாய மாகப் பள்ளிக்கூடம் செல்லவேண்டுமென விதிக்கும் சட்டம் பெற்ரோர்களைச் சட்ட முறையில் கட்டுப்படுத்துவதுடன் அவர்களது உரிமையையும் ஓரளவு குறைக்கின்றது. ஆயினும் குழந்தையின் ஒழுக்க வளர்ச்சிக்குக் கல்வி இன்றியமையாததாக இருப்பதாலும், அதை வழங்குவதால் உரிமையின் எல்லைப் பரப்பு முழுவதும் பெரிதும் விரிவடைவதாலும், பெற்ரோர்களின் உரிமையை ஓரளவு குறைப்பது முறையாகும்.

8. தனி மனிதனது ஆளுமையும் சமூக அமைப்பும்

சட்டத்தின் ஆள் சார்பற்ற அடிப்படையாகிய நீதியெனும் கருத்து தானே அறவியலிலும் அறவியல் கொள்கைகளிலும் இருந்து தோன்றுகிறதென இதுவரை பார்த்தோம். ஆனல், தனி மனிதனது ஆளுமையின் உயர் மதிப்பும் தகைமையும் அறவியலின் அடிப்படையாகவும் அறவியல் கொள்கைகளுக்கெல்லாம் ஆதார மாகவும் அமைகிறது. ஒழுக்க விதித் துறை என்பது தனி மனிதர் களின் துறை. அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் இயல்பிலே உயர் மதிப்புடையவர்கள். ஆனல், எல்லாரும் கால வரையறைக் குட்பட்டவர்கள்; ஆகவே காலப் போக்கிற்கேற்ப மாறக்கூடிய வர்கள். ஆளுமையின் உள்ளார்ந்த உயர் மதிப்பு அறக் கொள் கையின் அடிப்படையாக அமைவதுபோல் (அமைவதனுலும்) அர சியல் கோட்பாட்டின் ஆதாரமாகவும் அமைகின்றது. ஆட்களின் தகைமை-எல்லாத் தனிமனிதர்களின் தகைமை-அரசில் உயர்ந்த தகைமையாக விளங்குகிறது. இவர்கள், காலப் போக்கின் மாற் றத்திற்குட்பட்டிருப்பதால், (உருவமைப்புப் பெருது வளரும் கரு வாக இருப்பதால்) வளர்ச்சியடைந்துகொண்டே வருகின்றனர். அப்போது அவர்கள் திறமையை ஆற்றலாக மாற்றிவருகின்றனர்; அல்லது 'ஆற்றலை'ச் 'செயலாக' முகிழ்த்து வருகின்றனர் என்றும் சொல்லலாம். எல்லா மக்களின் ஆளுமைத் திறமைகளையும் கூட் டுப் பங்காண்மையின் வாயிலாக மிக உயர்ந்த அளவிற்கு வளரத் தூண்டித் துணை செய்வதே தேசிய சமுதாயத்தின் நோக்கம். இந் நோக்கந்தான் அச் சமுதாயத்தின் நீதி அல்லது முறைமையா கும். ஆகவே, அதைச் சமூக நீதி என்றழைக்கலாம்.[1] இது

[1] வழக்கமாக 'சமூக நீதி' என்ற பதம் பொருளாதாரக் காரியங்களுக்கு மட்டும் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றது. அஃது பொதுவாகப் பொருளாதாரக் கடமைகளையும் ஊதியங்களையும் நேர்மையான முறையில் பகிர்ந்தளிப்பதைக்

போல் தேசிய சமுதாயமெனும் அடிப்படையில் தோன்றி அதன் மேல் நிறுவப்பெற்றுள்ள சட்டமுறையான தொகுதியாகிய அரசும் ஒவ்வொரு குடிமகனின் திறமைகளும் வளர்வதற் கேற்ற வெளிப்புறச் சூழ்நிலையை அமைக்கவேண்டும். இந் நோக்கம் அரசின் நீதி அல்லது முறைமையாகும். இதைச் சட்டமுறையான நீதி எனக் கூறலாம்.

சமூகத்திலுள்ள எல்லாருடைய ஆளுமைத் திறன்களும் மிக உயர்ந்த அளவிற்கு வளர்ச்சிபெறவேண்டுமென்ற இந்த விதிமுறை பதினெட்டாம் நூற்றாண்டிலேயே வேறொரு வடிவில் தோன்றியது. அதை முதலில் ஃபிரான்சிஸ் ஹட்கிசன்[1] என்பார் உருவாக்கியதாகத் தோன்றுகிறது. பிறகு பெந்தாமும் (Bentham) அவரைப் பின்பற்றியவர்களும் அதை ஏற்றுக்கொண்டு பரப்பினர். அது 'மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்' (the greatest happiness of the greatest number) என்ற கொள்கையாகும். அஃது உண்மையின் உருநிழலாக இருப்பினும், அதனால் கேடும் விளையக்கூடும். உள மகிழ்ச்சியைப் புலனுகர்வு சார்ந்த இன்பத்துடன் இணையாகக் கருதி, துன்ப உணர்வுகளை விட மிகுதியான இன்ப நுகர்வு பெறுதலே மகிழ்ச்சி அல்லது இன்பமெனக் கருதுவோமானால், மிகுதியான பேர்கள் மிகுதியான அளவில் இன்ப உணர்வை நிலையாகப் பெறுமாறு வழி வகுப்பதே சமூகத்தினுடையவும் அரசினுடையவும் நோக்கமாக அமையும் எனக் கூறலாம். இது சல்லடையை நீரால் நிரப்புவதுபோலாகும். தெவிட்டு விதிக்கேற்ப (law of Saticty), நாம் ஓரின்பத்தைத் தொடர்ந்து நுகர்ந்து வருவோமானால் அதனால் பெறும் இன்பம் வரவரக் குறைந்துகொண்டே வரும். ஆகவே, எப்போதும் இன்பநுகர்வு குறைந்துகொண்டே வரும்; நிலைமாறாத நிலைமையும் மாறிவிடும். அந் நிலை சீர்கேடுறாதவாறு தடுக்க இயலுமெனினும், கடந்த காலச் சீர்கேட்டை எண்ணி நாம் வருந்தியபோதிலும், நிலைமாறாத நிலைமை, மனித வாழ்வில் காணப் பெறும் காலப்போக்கின் மாறுதல்களுடன் பொருந்துவதில்லை. மேலும், பண்புக் கூறுகளை உள்ளத்தில் உணர்ந்து பயன்படுத்தும்

குறிக்கின்றது. அப்பதத்தின் பரந்த பொருளில் பார்த்தால், பொருளாதார முறையில் வழங்க வேண்டிய இந்த நீதியும் சமூக நீதியில் உட்பட்டது என்று தெரிகிறது. ஏனெனில், பொருளாதாரக் கடமைகளையும் ஊதியங்களையும் நீதியான வகையில் பகிர்ந்தளிப்பது ஆளுமை வளர்ச்சிக்குத் தேவையாக இருக்கிறது. ஆனால், சமூக நீதி என்ற பதத்தை இன்னும் பரந்த பொருளில் பார்த்தால் அஃது பொருளாதாரக் கடமைகளையும், ஊதியங்களையும் விட மிக விரிவானது என விளங்குகிறது.

[1] 'மிகுதியான பேர்களுக்கு மிகுதியான இன்பத்தைத் தரும் செயலே மிகச் சிறந்த செயல்' என்று ஹட்கிசன் தமது 'Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue' என்ற நூலில் கூறுகிறார்.

மனிதன், மிகுந்த இன்பங்களை நிலையாகப் பெற்று அவற்றை மிகக் குறைவாக இழந்துவரும் மனிதனை மிக உயர்ந்த நிலையி லிருப்பவனுகக் கருதுவதில்லை. தன் திறமைகளை எல்லாம் இடை யருது விரைவாக வளர்த்துவரும் ஆளுமையானது காலப்போக் கின் மாற்றத்திற்கும் பொருத்தமாக அமைவதுடன் நமது மதிப் புணர்ச்சிக்கும் மகிழ்ச்சி அளிக்கிறது. சமூக, சட்ட முறையான நீதி அல்லது சமூக, அரசு சார்ந்த முறைமை என்ற நாம் கூறிய விதி மிகுதியான பேர்களின் திறமையை மிகுதியான அளவில் வளர்க்கும்.

'இன்பம்' என்ற சொல்லை அத்தகைய வளர்ச்சியைக் குறிக் கும் பொருளிலும் பயன்படுத்தலாம். பயன்படுத்தியும் உள்ள னர். ('இன்பம்' என்ற சொல் பச்சோந்தி போன்றது. சூழ் நிலைக்கேற்ப அது தனது வண்ணத்தை மாற்றிக்கொள்ளும்.) உள மகிழ்ச்சியை இன்ப நுகர்வாகக் கருதத் தேவையில்லை. அரிஸ் டாட்டில் கூறியதைப்போல் அதை, மனித உள்ளுயிரின் உயர்ந்த திறமைகளின் தடைபெருத ஆற்றல் என வரையறுக்கலாம். பகுத்தறிவின் காரணமாக அத் திறமைகளை உயர்ந்த திறமைகள் என்கிறோம். (அரிஸ்டாட்டில் இங்குப் பயன்படுத்தும் கிரேக்கச் சொல்லின் பொருளை 'கழிபேரின்பம்' என்று பொருள்படும் 'felicity' என்ற ஆங்கிலச் சொல் மிக நன்ருக விளக்குமென நினைக்கிறேன்.) மனித உள்ளுயிர் தனது முழு ஆற்றலையும் பயன்படுத்தி ஆழ்ந்த சிந்தனையின் வாயிலாகவும் செயலின் வழி யாகவும் தன் உயர் திறமைகளை வளர்க்கும்போது பெறும் இவ்வாருன இன்பத்திலும் ஓரளவு புலனுகர்வு சார்ந்த இன்பம் மேலெழுந்த வாரியாக விரவியிருக்கிறதென்று ஒப்புக்கொள்ளவும் அரிஸ்டாட்டில் தயங்குவதில்லை. அவ் வின்ப நுகர்வே இன்பமளிக் கின்றது. ஆகவே அரிஸ்டாட்டிலின் கருத்துப்படி, இன்ப நுகர்வு கலந்த உள மகிழ்ச்சி உண்டென்றும், அதுவே சமூகங்களினுடை யவும் அரசினுடையவும் நோக்கமாக அமைகிறதென்றும், அவற் றின் ஒழுக்க முறைமைக்கேற்ற விதியாக இருக்கிறதென்றும் கூற லாம். ஆனுல், இவ்வாறு கூறும்போது அதில் இடர்ப்பாடுகளும் தவறுகளும் தோன்றுகின்றன. அரிஸ்டாட்டில் தமது கொள்கை யில் குறிப்பிடும் இன்பத்தை, அவர் கூறும் உயர்ந்த பொருளிலே பார்த்தாலும்கூட, அஃது 'ஓய்வு வாய்ப்பு'ப் பெற்றுள்ள ஒரு சிலருக்காக ஒதுக்கிவைக்கப்பெற்ற இன்பமாக இருக்கின்றது. அது திறமைகளை மிக உயர்ந்த அளவிற்கு வளர்த்தலைக் குறிக்க லாம். ஆனுல், மிகுதியான பேர்களின் திறமைகளை அவ்வாறு வளர்ப்பதை அது குறிப்பதில்லை. மேலும், இன்பம் என்ற பதத் தைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கிவிட்டால், அதை (ஒரு சிலரைத்

தவிர) யாரும் அரிஸ்டாட்டில் பயன்படுத்தும் பொருளில் கருதிப் பார்ப்பதில்லை. துன்ப உணர்வுகளைவிட இன்ப உணர்வுகள் மிகுதி யாக இருக்கும் நிலையைத்தான் அச் சொல் குறிக்கும். இதைத் தவிர வேறு எந்தப் பொருளில் அச் சொல்லைப் பயன்படுத்தினாலும், அது மொழியின் பொது இயல்புக்கும் வழக்குக்கும் முரணாக இருக் கின்றது. ஒரு சிலர் அரிஸ்டாட்டிலைப்போல் உயர் வகை இன்பத் தைப்பற்றிக் கருதலாம். அவர் விளக்கி ஒரு சிலருக்கென்று ஒதுக்கிவைத்த அவ் வின்பத்தை அவரைப்போல் ஒதுக்கி வைக்க மறுத்து, கருத்தில் அவரையும் விஞ்சலாம். ஆனால் அது மட்டும் போதாது, எல்லாரையும் யாதொரு வேறுபாடின்றி அணைத் திணைக்கும் விதியைப்போல், ஐயந்திரிபற எல்லோரும் கண்டறியக் கூடிய விதியும் தேவை. 'இன்பம்' பற்றிய விதி எதுவும் இந் நிபந்தனையை நிறைவேற்றுவதில்லை. ('இன்பம்' என்ற சொல் எப்போதும் பொருள் மயக்கம் தரக்கூடியது.) பெந்தா மின் விதி இன்பத்தைப் பரவலாக வழங்கும் சிறப்புடையது. ('மிகுதியான பேர்கள்' என்ற சொற்கள் அவ் விதியின் மிகச் சிறந்த சொற்களாகும்.) ஆனால், அது மிகுதியான பேர்களுக்கு மிகப் பொதுவாக வழங்கும் இன்பம் உயர் வகை இன்பமன்று. இஃது அக் கொள்கையின் பெருங் குறை. அக் குறையை அரிஸ் டாட்டிலின் தத்துவ அடிப்படையில் எழும் விதி நீக்கிவிடக்கூடும். ஆனால், அது பெந்தாமின் விதி இன்பத்தைப் பரவலாக வழங்கும் சிறப்பைக் குறைத்து, தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்ற ஒரு சிலருக்குமட் டும் அதை வழங்குவதை ஆதரிக்கலாம்.

இன்பம்பற்றிய எந்த விதியையும் மேற்கொள்ளாமல், மிகுதி யான பேர்களின் திறமைகளை மிகுதியாக வளர்க்கவேண்டும் என்ற கருத்தை மட்டும் ஏற்றுக்கொண்டாலும்கூட அதிலும் சில குறைகள் காணப்பெறும். மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான வளர்ச்சியைச் சமூகங்களினுடையவும் அரசினுடையவும் குறிக்கோ ளாக்குகிற கருத்து சமூக நலனுக்கு முரணானது; அல்லது சமூக நலனைச் சாராதது என்றாவது கூறலாம் என்ற குறைபாட்டை ஒரு சிலர் எழுப்பக்கூடும். அவ்வாறு திறமை வளர்ச்சி பெறுகின் றவர்களின் எண்ணிக்கை மிக உயர்ந்ததாக இருப்பினும், அது தேசிய சமூகத்தில் அல்லது தேசிய அரசில் வாழ்பவரின் எண்ணிக் கைக்குச் சமமாக (அல்லது ஏறக்குறையச் சமமாக) இருப்பினும், இக் குறைபாட்டைத் தவிர்க்கமுடியாது. இக் குறையைப் பல ஆழ்ந்த கேள்விகளின் வழியாக வற்புறுத்தலாம். நாம் பொது நலம், சமூக நல்வாழ்வு என்பதுபற்றிக் கூறுவதில்லையா? அப் பதங்களை நாம் பயன்படுத்தும்போது, இந்த நலத்தை அல்லது நல்வாழ்வை ஓரளவு புலனுகர்வுடன் துய்க்கும் முழுச் சமுதாயம்

ஒன்றிருப்பதாகக் குறிப்பாக உணர்த்துவதில்லையா? ஆகவே தனி மனிதரின் ஆளுமையுடன் சமூக ஆளுமையும், இல்லையெனில் (தனி மனிதரல்லாத வேறு எந்த அமைப்பிற்கும் ஆளுமை கிடையாதெனக் கருதுவோமானால்) சமூக 'உயிரமைப்'பையாவது (social 'organism') ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும் அல்லவா?

சமூகத் தொகுதிகளின் இயல்பைப்பற்றி ஆய்ந்தபோது 'சமூக' அல்லது 'தொகுதி' ஆளுமைபற்றி ஏற்கெனவே பார்த்தோம்.[1] அப்போது 'அறமுறையான' ஆளுமைக்கும் 'சட்ட முறையான' ஆளுமைக்குமுள்ள வேறுபாட்டைக் குறிப்பிட்டோம். தொகுதிகளுக்குச் சட்ட முறையான ஆளுமை இருக்க முடியுமென்றும், தனிமனிதர்களுக்குமட்டும் அறமுறையான ஆளுமை இருக்கக் கூடுமென்றும், அது தனிமனிதருக்குகே உரிய தனிப்பண்பென்றும் பார்த்தோம். இக் கருத்து உண்மையானால், முழுச் சமூகத்திற்கு ஆளுமை உண்டென்று நாம் கூறமுடியாது.[2] ஆகவே, இங்குச் சிக்கலை எழுப்பக் கூடிய ஆளுமை வகை அறமுறை ஆளுமைதான். (பொது நலம், சமூக நல்வாழ்வு போன்ற அறநெறி சார்ந்த பதங்கள் இதைத் தெரிவிக்கின்றன.) முழுச் சமூகம் தனது இயல்புக்கேற்ப இந்த ஆளுமையைப் பெறமுடியாது.[3]

[1] இரண்டாம் பகுதி ஆறும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] சமூகத்தையும், அரசையும் சேர்த்தே இங்கு 'முழுச் சமூகம் எனக் குறிப்பிடுகிறோம். பிறகு முழுச் சமூகத்தின் இயல்பை விளக்கும் உருவகத்தில் இப் பதம் அரசைக் குறிக்கிறது. அதற்குப் பிறகு அஃது சமூகத்தின் பொருளாதார அல்லது பொருள்சார்ந்த இயல்பைக் குறிக்கிறது; இறுதியில் சமூகத்தின் அறநெறி அல்லது ஆன்மிக இயல்பைக் குறிக்கிறது.

[3] அரசு சமூகத்தினின்று வேறுபட்டிருப்பதால், அதற்குச் சட்ட முறையான ஆளுமை இருக்கலாம். அதாவது, அஃது கூட்டுக் கழகத்தைப்போன்ற சட்ட முறையான ஆளுமை பெற்றிருப்பதால் நீதி மன்றங்களில் பிறர் மீது வழக்குத் தொடரவும் பிறர் அதன்மீது வழக்குத் தொடரவும் முடியும். ஆனால், அரசினின்று வேறுபட்ட சமூகத்திற்குச் சட்ட முறையான ஆளுமையோ அல்லது அறமுறையான ஆளுமையோ கிடையாது. நாம் நாட்டின் பண்பைப் பற்றிப் பேசுவது உண்மைதான். பண்பு என்ற சொல் ஆளுமை இயல்பை ஓரளவு உணர்த்தக்கூடும். ஆனால்' நாட்டுப் பண்பு என்பது சுருக்கமான பதம். அஃது நாட்டிலுள்ள தனிமனிதர்களின் பொதுப் பண்பியல்புகளைக் குறிக்கும். அவை ஒரு தனியாளிடம் இருப்பதாகக் கூறப்படும் பண்பியல்புகள் அல்ல; தலைமுறை தலைமுறையாக ஆயிரக்கணக்கான மக்களிடம் காணப்பெறும் பண்பியல்புகளாகும். தேசியச் சமுதாயம் என்பது ஆட்கள் சேர்ந்து வாழும் சமுதாயம்; ஆனால் ஆட்கள் சேர்ந்த ஒரு சமூகம் தானே ஓர் ஆளாகி விடாது. அரசையும், சமூகத்தையும் அறமுறை ஆட்களாகக் கருதாததால் அவை சிறப்பிழந்து விடுகின்றன எனச் சிலர் கருதலாம். அவற்றின் இயல்பை உயர்வாகக் கருதுவோமானால், அவற்றின் செயல்களும் உயர்ந்தனவாக இருக்கலாமல்லவா என்று அவர்கள் கேட்கலாம். இக் கேள்விக்கு இருவகையில் விடையளிக்கலாம். முதலாவது, இதனால் நன்மை விளைந்தபோதிலும், இல்லாததொன்றை இருப்பதாகக் கூறுவது முறையாகாது. இரண்டாவதாக, இதனால் நன்மை ஏற்படுவதைவிடத் தீமையே மிகுதியாக விளையக் கூடும். அரசை அல்லது சமூகத்தை மனித நிலையை விஞ்சிய ஆளாகக் கருதுவோமானால், அதற்கேற்ப அஃது அளவுகடந்த அறப்பண்பை வளர்க்கும். அப் பண்பு அதைத் தனிமனிதரது ஒழுக்க விதிகளிலிருந்து

நாம் உறுப்பினர்களாக இருக்கும் இச் சமூகத்தை — தேசிய அரசாகவும் விளங்கும் இத் தேசிய சமுதாயத்தை — ஒரு சமூக ஆளாகக் கருத முடியாதென்ருல், அதை ஒரு சமூக உயிரமைப்பாக வாவது கருதலாமல்லவா? 'சமூக உயிரமைப்பு' என்பது வெறும் உருவகமேயன்றி விளக்கமோ அல்லது வரையறையோ அன்று என் பதை முதலில் நாம் நினைவிலிருத்தவேண்டும். ஆகவே, 'சமூக உயிரமைப்பு' என்பது சரியான வரையறையா என்ற பிரச்சினை இங்கு எழவில்லை. அஃது பயனுள்ள உருவகமா என்பதைத்தான் இங்கு ஆயவேண்டும். அஃது உவமிக்கப்பெற்ற பொருளின் இயல்பை நன்கு விளக்குகிறதா எனப் பார்க்கவேண்டும்.

உருவகம் என்பது சுட்டும் பொருளைப் போன்று அதே பண் புள்ளதாகக் கருதப்படும் மற்ருெரு பொருளைச் சுட்டும் பொருளின் இயல்பை விளக்குவதற்காக அதற்கிணையாகக் கூறும் வழக்காகும். இங்கு நாம் முதலில் 'உயிரமைப்பு' என்ற பதத்தின் நேர் பொரு ளைப் பார்த்துவிட்டு, பிறகு 'சமூக' என்ற சொல்லைச் சேர்த்ததும் அஃது எவ்வாறு சமூகத்தின் இயல்பை விளக்குகிறதெனப் பார்ப் போம். 'உயிரமைப்பு' என்று பொருள்படும் 'ஆர்கனிசம்' (organism) என்ற ஆங்கிலச் சொல், 'கருவியாகப் பயன்படும் பொருள்' அல்லது 'செயற் கருவி', 'துணைக் கருவி' என்பதைக் குறிக்கும் கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்து முதலில் தோன்றியது. தற் கால வழக்கில் உயிர் நூலுடன் தொடர்புடைய அச் சொல் உயிருள்ள அமைப்பை உணர்த்துகிறது. ஆயினும் இன்னும் அச் சொல் (கருவி என்ற பழைய பொருளிலிருந்து பிறழ்ந்துவிட்ட போதிலும்,) பழைய கிரேக்கச் சொல்லின் அடையாளத்தைப் பெற்றிருக்கிறது. உயிரமைப்பு என்பது உயிருள்ள ஓர் அமைப்பு முறை. அதன் பகுதிகள் ஒன்றிற்கொன்று துணையாக இருப்ப துடன், முழு அமைப்பும் உயிர் வாழத் துணை செய்கின்றன. இவ்வாறு அவை ஒரு பொது நோக்கை நிறைவேற்றும் கருவி களாக அமைகின்றன. உயிரமைப்பானது பல பகுதிகள் சேர்ந்த மைந்த உயிருள்ள அமைப்பு. அப் பகுதிகள் அதன் 'உறுப்புகள்' அல்லது கருவிகள். அவை ஒன்றுக்கொன்று துணை செய்யும் கருவிகளாக இருப்பதுடன், முழு அமைப்பின் வாழ்க்கை நோக் கத்தை நிறைவேற்றும் கூட்டுக் கருவிகளாகவும் அமைகின்றன. ஆகவே உயிர் நூலில் குறிப்பிடப்பெறும் உயிரமைப்பு, அதன் ஒவ்வொரு பகுதியும் முழு அமைப்பின் வாழ்வை அமைக்கும் கருவியாக அமைந்துள்ளது என்பதை உணர்த்துகிறது.

விடுவித்து, தனது உயர்நலனையே நாடுவதற்கு அதற்கு உரிமை பெற்றுத் தரும் (அல்லது அதை அடிமைப்படுத்தும்.) இவ்வாறு தனது நலனை நாடுவது கூட்டுக் கழகத்தின் தன்முனைப்புப் போன்றது.

உயிரியலில் நாம் பயன்படுத்தும் இக் கருத்தைச் சமூக, அரசியல் கொள்கைகளிலும் பயன்படுத்த முடியுமா? அரசெனப் படும் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற சமூகத்தை, உயிரமைப்பு எனப்படும் கூட்டமைப்பான உயிருள்ள அமைப்புடன் ஒப்பிட்டுக் காட்டி, அரசின் இயல்பை உயிரமைப்பெனும் உருவகத்தினுல் விளக்குவ தற்கு அவை இரண்டிற்குமிடையே போதிய ஒப்புமைக் கூறுகள் இருக்கின்றனவா? அரசு ஓர் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற சமூகம் என் பது உண்மைதான். அதாவது, அதன் உறுப்பினர்கள், நீதி நிலைபெறும்வண்ணம் ஒரு சட்ட முறையை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும் நிலையான நோக்கத்துடன் அமைத்து இணைத்த ஒரு தொகுதிதான் அரசு. ஆனுல், அரசின் இயல்பை இப் பதங் களைக்கொண்டு ('அமைக்கப்பெற்ற' என்ற பதத்தைப் பயன் படுத்தியும்கூட) வரையறுக்க முயன்றுல், அரசுக்கும் உயிரமைப் பிற்கும் ஒப்புமை காண்பதற்குப் பதிலாக வேற்றுமையே காண நேரிடும். (இதிலிருந்து, நாம் அவற்றிற்கிடையே யாதொரு வகை யான ஒப்புமையும் காணமுடியாது என்று கருதிவிடக் கூடாது. பார்த்தவுடனே வேறுபாடுகள் மிகுதியாகத் தெரிகின்றன என்று மட்டும் கூறலாம்.) முதலாவது, அரசு அதன் பகுதிகளின் செயல் வினையால் எழுந்த அமைப்பு; அதன் உறுப்பினர்களின் விருப்பாற் றலால் உருவானது. ஆனுல், உடல் சார்ந்த உயிரமைப்பில் பகுதிகள் அமைப்பை உண்டுபண்ணுகின்றன என்று கூறமுடியாது. அவற்றுள் ஏதாவதொன்று மற்முென்றை அமைக்குமானுல், உயி ரமைப்பே பகுதிகளை அமைக்கிறது. இரண்டாவது, ஒரு வகை யில் பார்க்கும்போது, அரசின் இன்றியமையாத இயல்பு உடல் சார்ந்த உயிரமைப்பின் இயல்புக்கு மாமுனதாகத் தெரிகின்றது. ஒவ்வொரு பகுதியும் முழு அமைப்பின் வாழ்வை அமைக்கும் கருவியாக இருப்பது உடல்சார்ந்த உயிரமைப்பின் இன்றி யமையாத இயல்பாக இருக்குமானுல், முழு அமைப்பு ஒவ்வொரு பகுதியின் வாழ்வையும் அமைக்கும் கருவியாக இருப்பது அரசின் இன்றியமையாத இயல்பாக இருக்கின்றது. அரசு என்ற முழு அமைப்பு அதன் பகுதிகளை வளர்க்கும் கருவியாக இருக்கின்றது. அதாவது, அரசு அதன் உறுப்பினர்களின் வளர்ச்சிக்கேற்ற நிலையை உருவாக்குவதற்காக அமைந்துள்ளது. அம் முழு அமைப்பில் ஒவ் வொரு பகுதியும் தனக்காக வாழ்கிறது; உரிமையுடன் திகழ் கிறது. அதாவது, ஒவ்வொரு பகுதியும் ஓர் ஆள்; பிறவற்றிற்குக் கருவியாக அமையாத, பொறுப்புள்ள ஆள். இறுதியாக, அர சின் நோக்கம் உடல் சார்ந்த உயிரமைப்பின் நோக்கத்திலிருந்து வகையிலும் வேறுபட்டது. உயிரமைப்பின் நோக்கம் முற்றிலும் உடல் சார்ந்தது. முழு அமைப்பின் உயிராற்றலை இப்போது காத்து, வருங்காலத்தில் பெருக்குவது உயிரமைப்பின் நோக்கம்.

அரசின் நோக்கமும் ஓரளவு உயிர் சார்ந்தது எனலாம். தனது தனி உறுப்பினர்களின் உடல் நலத்தைச் சுகாதார முறைகளுக் கேற்பப் பேணி, அவர்களின் இனப் பெருக்கத்தை ஆதரிப்பது அதன் நோக்கங்களில் ஒன்று. (ஆனல், இங்கும் அரசின் நோக் கத்திற்கும் உயிரமைப்பின் நோக்கத்திற்கும் வேறுபாடு இருக் கின்றது). ஆனல், அரசின் முக்கிய நோக்கம் உடல் சார்ந்த நோக்கத்தைவிட மேலானது. அஃது ஒழுக்கத் துறை சார்ந் தது; அறமுறையின் அடிப்படையில் அமைந்தது. ஆகவே, அது தன் உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரும், அறிவுள்ள ஆள் என்ற வகையிலே, தனது இயல்புக்கேற்ற திறமைகளை உரிமையுடனும் விருப்பத்துடனும் வளர்ப்பதற்கான சூழ்நிலையை அமைத்துப் பேணுவதுமல்லாமல் அதை விரிவாக்கவும் வேண்டும். சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமெனில், உயிரமைப்பின் உயிராற்றல் முழு அமைப் பில் அடங்கியிருக்கின்றது; அது முற்றிலும் உடல் சார்ந்தது. ஆனல் அரசின் உயிராற்றல் (அரசுக்கு உயிராற்றல் உண்டு என்று சொல்லக்கூடுமானல்) அதன் தனி உறுப்பினர்களது ஆற்றலாகும். அதன் பண்பு பெரும்பாலும் ஒழுக்க முறையைச் சார்ந்தது.

ஆகவே, உயிரமைப்பெனும் உருவகத்தை எளிதில் அரசிற்குப் பயன்படுத்தவோ அல்லது அதன் இயல்பை விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்தவோ முடியாது. உயிரமைப்பிற்கும் ஒழுங்கமைக்கப் பெற்ற சமூகத்திற்குமுள்ள ஒற்றுமைகளைவிட வேற்றுமைகளே எளிதில் புலனுகின்றன. ஆனல் நன்கு ஆழ்ந்து சிந்தித்துப் பார்த் தால் ஓரளவு ஒற்றுமையும் காணலாம். இல்லையெனில் அவ் வுரு வகத்தைப் பல நூற்றுண்டுகளாகப் பயன்படுத்தி வந்திருக்கமாட் டார்கள். பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் உயிர்நூல் ஆராய்ச்சி பரவத் தொடங்கியதும் அது மிகப் பரவலாகப் பயன்படத் தொடங்கியது என்பது உண்மைதான். ஆனல் ரோமானியக் குடியரசின் காலத்தில் அரசுச் சமுதாயத்தை (body politic) மனித உடலுக்கு ஒப்பிட்டு வந்தனர். இடைக்கால நூலாசிரியர் களும் அக் கருத்தை விரித்துரைத்தனர்.[1] இந்த விரிவான விளக் கங்கள் பெரும்பாலும் கற்பனையில் எழுந்தவையே. ஆனல் அமை தியாகச் சிந்தித்துப்பார்க்கும்போது, ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற மனித

[1] கியர்க்கே (Gierke) என்பாரது நூலை மெயிட்லாண்டு (Maitland) மொழி பெயர்த்துள்ளார். அவரது மொழிபெயர்ப்பு நூலாகிய 'Political Theroies of the Middle Ages' என்ற நூலில் 75 முதல் 79ஆவது குறிப்புகள் வரை பார்க்கவும். பக்கம் 131-2. (இக் குறிப்புகள் சமுதாயத்தின் ஆன்மிக, அறநெறி, அரசியல் தன்மைபற்றியும், சமுதாயத்திற்கு மனிதப் பண்பை ஏற்றிப் புனையும் கற்பனை நயத்தைப் பற்றியும் கூறுகின்றன.) குரோஷியஸ் (Grotius), ஹாப்ஸ் (Hobbes) போன்ற தற்கால நூலாசிரியர்களும் இந்த ஒப்புமைபற்றி விரிவாக எழுதியுள்ளனர். கியர்க்கின் 'Natural Law and Theory of Society' என்ற நூலை இந் நூலாசிரியர் மொழிபெயர்த்திருக்கிருர். 92 முதல் 101-ஆவது குறிப்புவரை பார்க்கவும். பக்கம் 252-4.

சமூகத்திற்கும் உடல் சார்ந்த உயிரமைப்பிற்கும் ஒப்புமை கூறக் காரணங்களுண்டு என்பது தெரிகின்றது. மேலும் மனித நாகரிக வளர்ச்சியும் அக் காரணங்கள் உண்மையானவையென்று காட்டு கிறது. ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற மனித சமுதாயத்தின் பொரு ளாதார வளர்ச்சி சமுதாயத்திற்கும் உயிரமைப்பிற்கும் நெருங்கிய ஒப்புமை இருப்பதைக் காட்டுகிறதென்று இன்று கூறலாம். பிழைப் பைப் பொறுத்தவரை முன்னால் குடும்பம், அல்லது கிராமம், அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பு மட்டும் தன்னிறைவு பெற முயன்று வந்தது. ஆனால், இப்போது தேசிய சமுதாயம் முழுவதும் ஒரே அமைப்பைப்போன்று அதற்கென இயங்கிவர வேண்டியிருக்கிறது. தேவைப் பொருள்களைப் பல திறப்பட்ட வகையில் உற்பத்தி செய்துவரும் சமூகத்தில், அதன் உறுப்பினர் களாகிய தனி மனிதர் எல்லோரும் ஒருவருக்கொருவர் துணைக் கருவிகளாகவும், முழு அமைப்பின் வாழ்வை அமைக்கும் கூட்டுக் கருவிகளாகவும் இருக்கின்றனர். ‘நாம் எல்லாரும் இப்போது சமதர்மவாதிகளாக இருந்தாலும் அல்லது இல்லாவிட்டாலும்,’ நமது உடல்சார்ந்த தேவைகளை நிறைவேற்றுவதில் ஒருவரொரு வரைச் சார்ந்து வாழ்கிறோம். இதன் விளைவாக நாம் வாழும், முழு சமூகத்தையும் சார்ந்திருக்கிறோம். இது முற்றிலும் உடல் சார்ந்த தேவைகளைப் பொறுத்தது.) ஆயினும் இத் துறையில் நாம் செய்யும் செயல்களும் உணரும் உணர்ச்சிகளும், ஒத்துணர் வின் காரணமாகப் பிற துறைகளில் நாம் செய்யும் செயல்களையும் உணரும் உணர்ச்சிகளையும் பாதிக்கக்கூடும்). இது தன்னிலே பொருளாதார வாழ்க்கையையும் வாழ்க்கைத் தொழிலையும் சார்ந் தது. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[1] டிக்வி (Duguit) என்பார், இதே கருத்துடன் ‘பொருளாதார அமைப்பை’ மட்டும் கண்ணோக்கி, அஃது ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையைத் (அல்லது கூட்டுறவு’ என்ற பண்புக் கூற்றை) தெரிவிக்கிறதென்ற முடிவிற்கு வந்தார். அக் கொள்கை அரசு முழுவதையும் அதன் எல்லாச் சட்டங்களையும் கட்டுப்படுத்துகிறதென்றும் அவர் கருதினார். ஆனால், நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், இப் பொருளாதார அமைப்பே எல்லாவற்றையும் வரையறுக்கிறதெனக் கருதுவதா கும். அதுமட்டுமன்று; பொருளாதார அமைப்பே கொள்கையின் ஓர் அடிப்படையாகவும், பண்புக் கூற்றின் ஓர் ஆதாரமாகவும் இருப்பதாக எண்ணுவதாகும்; உண்மையில் அதுவே ஒரே அடிப் படையாகவும் ஒரே ஆதாரமாகவும் இருப்பதாக நினைப்பதாகும். ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற தேசிய சமுதாயத்தின் பொருளாதார அமைப்பிலும் நடவடிக்கைகளிலும் உயிரமைப்பின் இயல்புகள்

[1] இப் பகுதியின் ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

ஓரளவு காணப்பெறுகின்றன என்பது உண்மைதான். ஆனுல் அவ்வாறு ஒப்புக்கொள்ளும்போது, இந்தப் ‘பொருளாதார அமைப்பே’, அல்லது இன்னும் தெளிவாகச் சொல்ல வேண்டுமானுல் ‘அரையளவான அமைப்பே’[1] ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற முழு தேசிய சமுதாயமாக அமைகிறதென ஒப்புக்கொள்வதாகாது. (ஏனெனில் இங்கு வேறு சில காரியங்களையும் கவனிக்க வேண்டும்.) அது முழு சமூகத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் கொள்கையை அல்லது பண்புக் கூற்றை அமைப்பதாகவும் கூறமுடியாது.

ஆயினும் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற தேசிய சமுதாயத்தின் பொருளாதார அமைப்பில் உயிரமைப்பின் இயல்புகள் ஓரளவு இருக்கின்றன என்பதை ஒப்புக்கொள்ளலாம்; ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். இன்னும் ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற தேசிய சமுதாயத்தின் உடல் சார்ந்த வாழ்விலும், உடல் சார்பற்ற உள்ளுயிர் வாழ்விலும் உயிரமைப்பின் இயல்புகள் ஓரளவு காணப்பெறுகின்றன என்று ஒப்புக்கொள்ளலாம். அத்தகைய சமுதாயத்தில் தனி மனிதனின் ஆளுமையானது இறுதி நோக்கமாகவும் மிக உயர்ந்த பண்புக் கூருகவும் திகழ்கிறது என்பது உண்மைதான். ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் இருக்கும் உள்ளார்ந்த திறமைகளை வளர்க்கத் தூண்டுவதே அச் சமூகத்தின் உயர் குறிக்கோள் என்பதும் உண்மைதான். ஆனுல் இச் சிக்கலுக்கு முடிவு காண வேண்டுமானுல் இன்னும் ஆழ்ந்து ஆய வேண்டும். நாம் வாழ்க்கையில் முன்னேறும்போது, அம் முன்னேற்றத்தின் காரணமாக, நாம் பிறர் மேல் அக்கறை கொள்வதுபோல், பிறரும் நம்மேல் அக்கறை கொள்கின்றனர். நமது முன்னேற்றத்திற்கும் பிறரது முன்னேற்றத்திற்கும் முரண்பாடு தோன்றத் தேவையில்லை. அதற்கு மாருக நாமெல்லோரும் பல வகைகளிலும் வெவ்வேறு அளவிலும் ஒருவருக்கொருவர் துணையாக இருப்பதுடன் முழு சமூகத்திற்கே கூட்டாகத் தொண்டு செய்கிறேம். பொதுவாகவும் வளமாகவும் வளர்ச்சிபெற்ற சமூகத்தில் வாழ்ந்து, செயலாற்றி, அதன் உறுப்பினனுக இருக்கும்போதுதான் நான் எனது உச்ச நிலையை அடைகிறேன். அச் சமூகத்தில் நான் எங்குத் திரும்பினும் அறிவுக் கூர்மையுள்ள மக்கள் என்னை எதிர்நோக்கி நிற்பதால் எனது அறிவும் கூர்மையாகின்றது. (இஃது அரசு' கல்வித் துறையில் போதிய வாய்ப்புகளை ஏராளமாக வழங்கவேண்டுமென்பதை வலியுறுத்துகிறது.) அங்கு நாம் ஒன்ருகக் கூடும் இடங்களிளெல்லாம்

[1] உயிரமைப்பின் இயல்புகள் ஓரளவுதான் காணப்பெறுமாயின் ‘அரையளவான’ என்றச் சொல்லை சேர்க்கவேண்டும். இப் பகுதியின் ஐந்தாம் பிரிவில் பார்த்ததுபோல், தனிமனிதரின் தொடக்க ஆர்வமும், அமைப்பின் ஒருமைப்பாடும் தேவையான பொருள்களை மிகுதியாக உற்பத்தி செய்யத் தேவையாக இருப்பதால், அச் சொல்லைச் சேர்ப்பது முறையாகும்.

ஒத்த நோக்குடையவர்களுடன் கூடி உறவாடும்போது எனது அறமுறை நோக்கம் ஊக்கம் பெறுகின்றது. உள்ளுயிர்சார்ந்த இத் துறையில் தனி மனிதர்களுக்கிடையேயும், தனி மனிதர்களுக்கும் சமூகத்திற்கும் இடையிலும் முரண்பாடு தோன்றுவதில்லை. ''எனது கொடை வளம் கடலைப்போல் பரந்தது; எனது அன்பும் அத்துணை ஆழமானது. நான் உனக்கு வழங்க வழங்க, என்னிடம் இருப்பதும் குறையாது பெருகுகின்றது; ஏனெனில் இரண்டும் அளவிறந்தவை'[1] என்று நாமும் ஒருவருக்கொருவர் சொல்லலாம். இவ்வாறாக மனிதனது சமூக வாழ்வின் பொருளாதாரத் துறையில் காண்பதுபோல் ஒழுக்கத் துறையிலும் உயிரமைப்பின் இயல்புகளைக் காணலாம். சமூகத்தின் ஒழுக்கத்துறையில் அவ் வியல்புகளைக் காண முடியுமெனில், அரசிலும் அவற்றைக் காணலாம். நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[2] அரசு சமூகத்தின் ஒழுக்க இயல்பையும் சட்டப் பண்பையும் பிரதிபலிக்கின்றது. அது தனது உறுப்பினர்களின் திறமைகளையெல்லாம் முற்றிலும் வளர்ப்பதற்குத் தேவையான சூழ்நிலைகளைச் சட்ட முறையாக அமைக்கும் சமூகம். அத்தகைய தொகுதி என்ற முறையில் அது தனது உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரின் ஆளுரிமை, சுதந்திரம், தன்வளர்ச்சியுரிமை ஆகிய சட்ட உரிமைகளை ஏற்று உறுதியளிக்கிறது. ஆனால், அதுபோலவே அரசு சட்ட உரிமைகளை நிறைவிக்க வேண்டுமென்று, அவற்றிற்கு இணையான சட்டக் கடமைகளையும் விதிக்கின்றது. மக்கள் ஒருவருக்கொருவர் உதவ வேண்டும், அவர்களைக்கொண்ட முழுத் தொகுதிக்கு எல்லோரும் சேர்ந்து கூட்டுப் பணியாற்ற வேண்டும் என்ற கடமைகளை விதிக்கின்றது.[3] இந் நோக்குடன் பார்ப்போமானால், நாம் சமூக உயிரமைப்பைப்பற்றி மட்டுமல்லாமல் அரசியல் உயிரமைப்பைப்பற்றியும் பேசமுடியும். அத்தகைய அரசியல் உயிரமைப்பு சமூக உயிரமைப்பின் அடிப்படையாகப் பிறக்கிறது.

[1] 'அறப் பண்புகளில் ஒவ்வொன்றின் அளவும் மிகுதியாக இருக்குமானால் அவற்றின் பயனும் மிகுதியாக இருக்கும்' (அரிஸ்டாட்டிலின் 'Politics' என்ற நூல்: vii, 1:7.) நாம் மட்டும் அப் பயனைத் துய்ப்பதில்லை. நம் பண்புகள் பிறருக்குப் பயன்படுகின்றன; பிறரின் பண்புகள் நமக்குப் பயன்படுகின்றன.

[2] இரண்டாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[3] அரசு வரி விதிக்கும்போது, நாம் செலுத்தும் வரிப்பணம் சுகாதாரம், கல்வி போன்ற துறைகளின் வளர்ச்சிக்கு உதவுகிறது. இதனால் நாம் ஒருவரொருவரது நலத்தைப் பேணுகிறோம். வரிப்பணம் நாட்டின் பாதுகாப்புக்கும் உதவுமாதலால், நாம் முழுத் தொகுதிக்கும் பணியாற்றுகிறோம். படைத் துறைப் பணிச் சட்டம் நாட்டிற்குப் பணிசெய்யவேண்டுமென வற்புறுத்துகிறது. அதற்குப் பணியும்போது நமது பொருளைமட்டுமல்லாமல் நம்மையே நாட்டிற்கு அர்ப்பணிக்கிறோம்.

ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது, உயிரமைப்பெனும் உருவகத்தைப் பொருளாதாரத் துறையில் மட்டுமன்று, சமூக, அரசியல் துறைகளிலும் பயன்படுத்துவதற்குப் பல காரணங்கள் உள்ளன என்று கண்டபோதிலும், அதை எல்லாத் துறைகளிலும், சிறப்பாக, சமூக, அரசியல் துறைகளிலும் பயன்படுத்துவது இடர் விளைவிக்கும் என்பதையும் காண்கிறோம். நாம் ஏற்கெனவே விளக்கியதுபோல் சொற்கள் நமது விருப்பம்போல், வளையும் தன்மையுடையனவாக இருப்பினும் சில வேளைகளில் எதிர்த்துப் புரட்சியும் செய்யும். அவற்றை நமது விருப்பம்போல் வளைக்கமுடியும்; எனினும் சில வேளை அவை வளையமறுத்து நம்மை எதிர்க்கவும் செய்யும். 'இன்பம்' என்ற சொல் மனிதனது அறவுணர்ச்சிக்கு எதிராக இருக்க முடியும் என்பதுபோல் 'உயிரமைப்பு' என்ற சொல்லும் அவனது அற முறையான உரிமைக்கு எதிராக நிற்கக்கூடும். பொது நன்மை, நலம் அல்லது நல்வாழ்வு என்பவை தனி மனிதரின் நன்மை, அல்லது நலம் அல்லது நல்வாழ்வுக்கு முரணாக இருப்பதில்லை. பொது நலம் வளரும்போது தனிமனிதர்களின் நலமும், தகைமையும் வளர்கின்றது. மனித உலகிலே நலவளர்ச்சியை நுகர்ந்து தகைமை வளர்ச்சியைப் பெறக்கூடியவர்கள் தனி மனிதர்கள்தாம். ஆகவே உயிரமைப்பு என்னும் உருவகத்தை சமூக, அரசியல் துறைகளில் பயன்படுத்தினால், அது அதற்கேற்ப வளைய மறுக்கும்; அல்லது தவறான பொருளையாவது தரும். 'உயிரமைப்பு' என்ற சொல் தனிமனிதனது வாழ்வைக் கட்டுப் படுத்தும் மற்றொரு வாழ்வை உணர்த்தும். அவ் வாழ்வு தனது வளர்ச்சியையே நாடித் தனது தகைமையையே பெருக்க ஆவல் கொள்ளும். 'உயிரமைப்பு' என்ற சொல்லை நம் விருப்பம்போல் பயன்படுத்தும்போது அந்த உருவகத்தை நாம் விரும்பும் வகையில் மாற்றிக்கொள்கிறோம். அவ்வாறு செய்யும்போது அதைக் கற்பனைக் கதையாகப் புனைகிறோம். அக் கதையைப் பிறகு சிலையாக வடிக்கிறோம். நமது வாழ்வே நமது இறுதி நோக்கமாக இருப்பினும், நம்மையே நாம் அச் சிலையின் புகழ் வழிபாட்டின் கருவிகளாக மாற்றிக்கொள்கிறோம். இத்தாலியில் பாஸிஸ ஆட்சி மேலோங்கியபோது அந் நாட்டு மக்கள் இத்தகைய இழிந்த நிலையை எளிதில் அடைந்தனர். 1927 ஆம் ஆண்டு வெளியான 'தொழிலாளர் சாசனத்'தின் தொடக்கப் பகுதி அதன் உச்ச நிலையை, அல்லது இழிந்த நிலையைக் கீழ்க்கண்டவாறு அறிவித்தது: 'இத்தாலிய தேசீய சமுதாயமானது தனது ஆற்றலினாலும் கால நீட்சியினாலும் தனித்தோ அல்லது தொகுதியாகவோ தன்னுள் அடங்கியிருக்கும் தனி மனிதர்களின் வாழ்வு, வாழ்க்கை நோக்கங்கள், செயல் வழிகள் ஆகியவற்றைவிட மேலானவற்றைக் கொண்ட ஓர் உயிரமைப்பாக விளங்குகிறது......அது பாஸிஸ அரசில்

ஒருங்கிணைக்கப் பெற்றுள்ள அறமுறை, அரசியல், பொருளாதார ஐக்கியமாகும்'.[1]

உயிரமைப்பு என்ற கருத்தை இத்தகைய முறைகளில் பயன் படுத்தக் கூடுமாதலால், அஃது இடர் விளைவிக்கும் அரசியல் கோட்பாட்டுக் கருவியாகப் பயன்படலாம் என்று நாம் முடிவு கூறலாம். அக் கருத்தை விருப்பம்போல் வளைக்கமுடியும். அது (பிளேட்டோ உயிரமைப்புடைய தமது குடியரசை ஆதரித்துப் பேசுவதுபற்றி அரிஸ்டாட்டில் கூறுவதுபோல) 'கவர்ச்சியுள்ள தாகவும், செங்கோன்மையை ஆதரிப்பதுபோலத் தோன்றிய' போதிலும், அது கொடுங்கோன்மையின் தீய நோக்கங்களை வளர்க்கும் கருவியாகவும் பயன்படலாம் என்பதை நினைவிலிருத்த வேண்டும். ஒருவரொருவரைச சார்ந்திருத்தல், பொது நலத்திற் கெனப் பொதுப் பணியாற்றல் ஆகிய கருத்துகள் அதில் காணப் பெறுவதால் அதில் கவர்ச்சி தோன்றுவதுடன், அஃது அறச் செயல் விருப்பத்தையும் ஓரளவு தெரிவிக்கின்றது என்பது உண்மை தான். ஆனுல் அச் சொல்லில், மனிதர்கள் கருவிகளாகவும், மனிதத் தன்மையற்ற மேலாளின் பணியாளர்களாகவும் இருக்கின்றனர் என்ற எதிர் கருத்துகளும் அடங்கியுள்ளன. ஆகவே ஒழுங்க மைக்கப்பெற்ற சமூகத்தை 'உயிரமைப்பு' என்று கருதாமல், 'அமைப்பு முறை' என்று கருதுவது நலம். அதைத் தனிமனிதர் களால்மட்டும், அமைக்கப்பெற்ற முறை என்றும், தனிமனிதர்களின் நலனுக்காகமட்டும் இயங்கும் முறை என்றும் கருதுவது நலமாகும். ஆனுல் அரசை இவ்வாறுமட்டும் கருதுவதிலும் இடர்ப்பாடு ஏற்படும் என்பதை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். அதனுல் நாம் தவருன தனியாள் உரிமைக் கொள் கையை விரைவில் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடும். மேலும் சமூக, பொருளாதார வளர்ச்சியில் எல்லாரும் விரும்பிச் செயலாற்ற முடியும் என்பதை நாம் மறந்துவிடக்கூடும். எந்தச் சமூக அமைப்பு முறையும் தனிமனிதர்களின் நல்வாழ்வுக்காகமட்டும் அமைய

[1] தேசிய சமுதாயம் ஓர் உயிரமைப்பாக இங்கு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. சிறிது காலம் கழித்து (1932 ஆம் ஆண்டில் வெளி யான) 'The Doctrine of Fascism' (பாஸிஸக் கோட்பாடு) என்ற வெளி யீட்டின் முதற்பகுதியில் தேசிய சமுதாயம்பின் னணிக்குத் தள்ளப்பெற்று, அரசு முன்னணிக்கு விரைவாகக் கொண்டுவரப் பெற்றுள்ளது. அதை எழுதியவர் தேசிய சமுதாயத்தை 'வாழ்வும், ஆற்றலும் பெற விரும்பும் விருப்பாற்றலினுல் பிணைக்கப்பெற்ற மக்கள் திரள்' என்று வரையறுத் திருக்கிருர், பிறகு அவர், 'அரசு தேசிய சமுதாயத்தைப் படைத்து, மக்களுக்கு விருப்பாற்றலையும் பயனுறுதியுள்ள வாழ்வையும் வழங்குகிறது' என்று கூறுகிருர். ஆகவே, அரசு ஓர் உயிரமைப்பாக இருக்குமெனில், தனது வாழ்வை அரசினின்று பெறும் உயிரமைப்பாக அஃது இருக் கிறதெனத் தோன்றுகிறது. ஆனுல், அரசின் படைப்பாக அமையும் உயிரமைப்பு, ஓர் உயிரமைப்பின் அடையாளத்தையே இழந்துவிடுகிறது.

முடியாது என்பதையும், (அவ்வாறு அமைந்தால் அஃது எவ்வாறு சமூக அமைப்பாக இருக்க முடியும்?) ஒருவருக்கொருவர் தொடர்புடைய சமூகத்தின் உறுப்பினர்கள் என்ற முறையில் எல்லாத் தனிமனிதர்களின் நல்வாழ்வுக்கென சமூக அமைப்புமுறை அமைய வேண்டும் என்பதையும் மறந்துவிடக் கூடும். 'அமைப்பு முறை' என்ற சொல்லைத் தெரிந்துகொண்டால், (இதைத்தான் நாம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும்), தனிமனிதர்கள் தமது நலனுக்காக அமைத்துக்கொள்ளும் 'அமைப்பு முறை' என்ற சொல் 'உயிரமைப்பு' என்ற சொல்லைவிடச் சிறந்ததெனத் தெரிகிறது. அதைப் பயன்படுத்தும்போது தனிமனிதரின் பொறுப்பு என்ற உறுதியான அடிப்படையிலிருந்து நமது கொள்கையை எழுப்புகிறோம். தனிமனிதன் தனது முயற்சியினால் தனது வாழ்வை வளம்பெறச் செய்வதற்காக ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற வாழ்க்கை முறையொன்றை அமைப்பதற்கு அவனுக்கு ஆற்றலும் கடமையுமுண்டு என்ற அடிப்படையில் தொடங்குகிறோம். அந்த அடிப்படையை அமைத்துவிட்டால், பிறகு அம் முயற்சி கூட்டு முயற்சியாக இருக்க வேண்டுமென்றும், அதனால் விளையும் பயனைப் பிறருடன் பகிர்ந்து கொள்ளவேண்டுமென்றும் கூறும் கருத்தைச் சேர்த்துக்கொள்ளலாம்; சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். ஆயினும், பயனைப் பிறருடன் பகிர்ந்துகொள்ளச்செய்யும் கூட்டு முயற்சி தனிமனிதர்களின் முயற்சி என்பதையும் அது தனிமனிதர்களின் வாழ்வை வளம்பெறச் செய்யும் என்பதையும் மறந்துவிடலாகாது.

அமைப்பு முறை என்ற இக் கருத்து பொருளாதாரத் துறைக்கு மட்டுமன்று; சமூக, அரசியல் துறைகளுக்கும் பொருந்தும். சமூகம் பொருளாதார வளர்ச்சியடையும்போது, மக்கள் ஒருவரொருவரைச் சார்ந்திருப்பதும் ,எல்லாரும் பொதுவாக சமூகத்தைச் சார்ந்திருப்பதும் முன்னைவிட மிகுதியாக நடைபெறுகிறதென நாம் ஏற்கெனவே ஒப்புக்கொண்டோம். ஆனால், தனி மனிதனின் பொறுப்பு என்னும் உறுதியான அடிப்படையில் எழும் அமைப்பு முறை என்ற கருத்தை நாம் ஏற்றுக்கொள்வோமானால், அவ்வாறு ஒப்புக்கொள்வதில் ஒரு சிறு மாற்றம் செய்யவேண்டும். தனிமனிதனது ஆளுமை, பொறுப்பு, திறமை வளர்ச்சி ஆகியவற்றை, பொருளாதார வளர்ச்சி நாளடைவில் சமூகத்தில் புகுத்துவதாகக் கருதப்படும் உயிரமைப்பு இயல்புகளாகிய கூட்டுச்சார்பு, ஒருமைப்பாடு ஆகியவற்றைவிட மிக உயர்வாகக் கருதி, அவற்றைத் திருத்துவதற்கும் பயன்படுத்தவேண்டும் எனக் கூறலாம். பொருளாதார சமுதாயம் உயிரமைப்பாக மாறும் தன்மையுடையது. அப் போக்கினின்று அதைத் தடுத்து நிறுத்தவேண்டும். நமது அமைப்பு முறை எவ்வாறு இருக்கவேண்டும், எதைச் செய்ய

வேண்டும் என்பதைப்பற்றிப் பொருளாதாரம் நமக்குக் கட்டளை யிடக்கூடாது. அதற்கு மாருக, பொருளாதாரம் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும், என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதை நமது அமைப்பு முறை (கட்டளையிடக் கூடுமாஞல்) பொருளாதாரத் திற்குக் கட்டளையிடவேண்டும். அரசு பொது அமைப்பு முறை யாக விளங்குவதாலும் அம் முறையை விளக்குவதாலும், அதுவே பொருளாதாரத்தைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டும். உற்பத்தி சாத னங்களை அரசுடைமையாக்குவதன் மூலமாக மேலெழுந்தவாரி யாகக் கட்டுப்படுத்துவதற்குப் பதிலாக, உற்பத்தி நடவடிக்கை தனி மனிதனின் வளர்ச்சிக்கு இயைந்ததாகவும், அதற்குத் துணை செய்வதாகவும்கூட இருக்குமாறு பொருளாதாரத்தைக் கட்டுப் படுத்தவேண்டும். (உற்பத்தியின் ஒரு சில துறைகளைமட்டும் அரசுடைமையாக்குதல் கட்டுப்பாட்டின் ஒரு பகுதியாகும். ஆஞல், முழுப் பகுதியையும் அவ்வாறு செய்துவிட்டால், அது பொருளா தாரம் உயிரமைப்பின் இயல்புகளைப் பெறுவதைத் திருத்துவதற்குப் பதிலாக மிகுதிப்படுத்தும்.) தனி மனிதன் மிகுந்த அளவில் செய லுரிமை பெறவேண்டும்; தனது வேலையின் நிலைமையை நிர்ணயிப் பதிலும் அவன் உரிமை பெறவேண்டும். இதுவே அமைப்பு முறையின் இன்றியமையாத இயல்பாகவும் அடிப்படையாகவும் அமையவேண்டும். இம் முறை பொருளாதார அமைப்பைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டும். இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமா ஞல், இது பொருளாதார சமூகம் உயிரமைப்பின் இயல்புகளைப் பெற்றுவருவதைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டும்.

மடல் IV

அரசினல் பாதுகாக்கப்பெறும் உரிமைகள்

இவ் வுரிமைகளை வகுத்தளிக்கும் கொள்கையும் இவற்றை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும் முறைகளும்

1. உரிமைகளின் தன்மையும் அவற்றை மக்களுக்கு வகுத்தளிக்கும் கொள்கையும்

தன் உறுப்பினர்களின் தனிப் பண்புகளையும் திறமைகளையும் வளர்ப்பது அரசின் முடிவான நோக்கமென்றும், அதுவே அதன் அரசியல் பயனென்றும் முந்திய பகுதியில் கூறினேம். அத்துடன் அரசின் சட்டம் சரியானதென்றும், நேர்மை அல்லது நீதி உள்ள தென்றும் முடிவு செய்தோம். ஏனெனில், அது மிகப் பெரும் பான்மையோர் தமது தனிப் பண்புகளைப் பெரிதும் வளர்ப்பதற்குத் தேவையான புறச் சூழ்நிலையை அமைப்பதுடன் அதன் பயனை அவர்கள் பெறுவதற்கும் உறுதியளிக்கிறது. அரசு இவ்வாறு பாதுகாத்து உறுதியளிக்கும் நிலையைத்தான் நாம் உரிமைகளென்று அழைக்கிறேம். அரசு இத்தகைய உரிமைகள் அடங்கிய திட்ட மொன்றை வகுத்து, அவற்றைப் பகிர்ந்தளிக்கும் பணியைத் தொடங்கும்போது சில அடிப்படைக் கொள்கைகளைக் கையாளும். அக் கொள்கைகளைப் பொதுவாகவும் சமமாகவும் செயல்படுத்த முடியும். 1789ஆம் ஆண்டிலிருந்து நாம் அவற்றைச் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்ற பெயர்களால் அழைத்து வருகிறேம். ஆயினும், அவை 1789ஆம் ஆண்டின் புதிய படைப் பல்ல. அவை இன்ப துன்ப நடுநிலைக் (stoic) கொள்கையினரைப் போல் பழமையானவை; ஏன், அரசைப்போன்று தொன்மையா னவை. தலைமுறை தலைமுறையாக அவை குறைவாகவே செயல் படுத்தப்பெற்று வந்தபோதிலும் அவற்றின் தொன்மை மறைந்து விடவில்லை. ஆயினும், 1789ஆம் ஆண்டில் அவை பெற்ற வடிவம் இன்று அவற்றின் ஒப்பற்ற விளக்கமாகத் திகழ்கிறது.

இங்கு இரு கேள்விகள் எழுகின்றன. முதல் கேள்வி உரிமைகளின் பொது இயல்பையும், அவற்றிற்கும் அவற்றைப் பெறுபவர், வழங்குபவர் ஆகிய இருவருக்குமிடையே யுள்ள தொடர்பையும் பற்றியது. இங்கு, 'பெறுதல்,' 'வழங்குதல்' என்ற சொற்களை அவற்றிற்குப் பொருத்தமாகப் பயன்படுத்தலாம் என்றும், 'வழங்குதல்' என்ற சொல்லை அரசிற்கும் அதன் சட்டத்திற்கும், 'பெறுதல்' என்ற சொல்லைக் குடிகளுக்கும் பொருத்திக் கூற முடியும் என்றும் வைத்துக் கொள்வோம். இரண்டாவது கேள்வி, அரசும் அதன் சட்டமும் உரிமைகளைப் பகிர்ந்தளிக்கும்போது பின்பற்றும் அடிப்படைக் கொள்கைகளின் பொது இயல்பினைப் பற்றியதாகும்.

உரிமைகளின் பொது இயல்பு என்னவென்றால், அவை அரசும் அதன் சட்டமும் அமைந்திருக்கும் முறைமை (Right) அல்லது நீதி (Justice) என்னும் பொது முறையினின்று தோன்றுகின்றன. மேலும் தனி மனிதரிடம் அவற்றின் புறவடிவம் காணப்பெறுகின்றது. உரிமைகள் என்பவை முறைமையின் பகுதிகள். முறைமையை மக்களுக்குப் பகிர்ந்து வழங்கும்போது அது அவர்களுடன் ஒருங்கிணைந்துவிடுகின்றது; அவர்கள் அதைத் துய்க்கின்றனர். அப்போது உரிமைகள் பிறக்கின்றன. முறைமை எனும் கருத்துக்குப் புறம்பான உரிமைகள் இருக்கவே முடியாது. சட்ட முறைப்படியும், பாதுகாப்பும் உறுதியும் பெற்ற உரிமைகள், முறைமை எனும் கருத்தின் அடிப்படையில் தோன்றும் சட்டத்திற்குப் புறம்பாக இருக்க முடியாது. (ஆயினும் சட்டம் முறைமை எனும் கருத்தை ஓரளவுதான் ஆதாரமாகக் கொண்டிருக்கலாம்.) பொதுவாக என் உரிமைகள் என்பவை, என்னுடன் ஒருங்கிணைந்து வெளிப்படும் முறைமையின் முழு அமைப்பினது ஒரு பகுதியாகும். அவை அதனின்று பிரிந்து தனித்து இயங்க முடியாதவை. ஏனெனில் அவை அதன் ஒரு பகுதியாக அமைந்துள்ளன. என் தனிப்பட்ட உரிமைகளை இரு வகையாகப் பகுக்கலாம். நான் ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்க்கை நிலையைத் துய்ப்பதற்கு அவை எனக்குத் திறமையைத் தருகின்றன; அல்லது சட்டத்தின் பாதுகாப்பும் உறுதியும் பெற்றுள்ள ஒரு குறிப்பிட்ட செயலைச் செய்வதற்கு அவை எனக்கு ஆற்றலைத் தருகின்றன. சட்டம் ஏன் அதற்குப் பாதுகாப்பும் உரிமையும் அளிக்கிறதென்றால், எனது உரிமை என்பது முறைமை அல்லது நீதியின் பொது முறையின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகிறது. அரசு இப் பொது முறையை ஏற்றுக்கொள்வதுடன் அதைச் சட்டமாக்கவும் செயல்படுத்துகிறது.[1]

[1] அரசு அவ்வாறு முற்றிலும் ஏற்றுக்கொள்ளாமலும் இருக்கலாம் என்றும் அதைப் போதுமான அளவு செயல் படுத்தாமலும் இருக்கலாம் என்றும்

அரசினுள்ளும் அதன் சட்டத்தின் கீழும் நான் பெற்றுள்ள ஆற்றல் முழுவதையும், அதாவது எனது நிலே முழுவதையும் என் செயலாற்றல் அனைத்தையும், என் உரிமைகளின் தொகுதி எனலாம். அதுதான் எனது பொதுவான, முழுமையான ஆள் பண்பு அல்லது சட்ட முறை ஆளுமை. அதுவே நீதி முறையில் (அரசு அம் முறையை ஏற்றுக்கொள்ளும் வரை) நான் பெற்றுள்ள பொது நிலேயும், முழுப் பகுதியுமாகும்.

ஆகவே, ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும், சட்டமும் அவன் சார்ந்துள்ள சட்ட முறையான கூட்டமும் ஒரு சட்ட முறை ஆளுமையை அல்லது உரிமைகளின் தொகுதியை வழங்குகின்றன என்று சொல்லலாம். அவ்வாறு வழங்குவதற்கு இரு நோக்கங்கள் உள்ளன. முதலில் அது அவனுக்கு உடனே பயன் விளேவிக்கின்றது. இரண்டாவது அது முடிவான பயனேயும் தருகின்றது. இவ் விரண்டு நோக்கங்களும் ஒன்றிற்கொன்று உறுதுணையாக இருக்கின்றன. உடனே ஏற்படும் பயன் யாதென்ருல், இவ் வுரிமைகளின் தொகுதியானது, அவன் சார்ந்துள்ள சட்ட முறையான கூட்டம் அமைந்திருக்கும் முறைமையை அவனுடைய சார்பில் வெளிப்படுத்துகின்றது. முடிவான பயன் யாதெனில், இந்த உரிமைகளின் தொகுதி அவனும் பிறரும் நீதி முறை முழுவதையும் ஊக்குவித்து வரையறுக்கும் குறிக்கோளே அடையத் துணே செய்கின்றது. இக் குறிக்கோள் ஆளுமையின் திறமைகளே எல்லாம் உயர்ந்த அளவிற்கு வளர்க்க முயல்கின்றது. இவ் விரு நோக்கங்களேயும் ஒன்ருக இணைத்தால், நமது சட்ட முறை ஆளுமையாக விளங்கும் உரிமைகள் சட்டத்திஞல் பாதுகாக்கப்பெற்று நமக்கு வழங்கவும் பெறுகின்றன எனக் கூறலாம். ஏனெனில், அவை நமது அறப் பண்புகளே வளர்க்கும் வழியாக அமைந்துள்ளன.[1] நான் என்னுடைய உண்மையான அற இயல்புகளே வெளிப்படுத்துவதற்காக எனக்கு ஓர் ஆள் பண்பு வழங்கப்பெற்றுள்ளது. (இந்த ஆள் பண்பை சட்ட முகமூடி[2] என்றும் முரண்பாடு தோன்றக் கூறலாம்.) என்னிடம் அறப் பண்புகள் இருப்பதனுலும், அவற்றை நான் வளர்க்க வேண்டும் என்பதனுலும் எனக்குச் சட்டமுறை ஆளுமை வழங்கப்பெற்றுள்ளது.

இங்குக் குறிப்பிடுதல் நலம். சட்டம் முற்றிலும் முறைமையைச் சார்ந்ததாக இல்லாமலிருக்கலாம். சட்டம் எனக்களிக்கும் உரிமைகள் ('இயற்கை' அல்லது 'மனித' உரிமைகள்) முற்றிலும் முறைமைக்கேற்றவாறு அமையாதிருக்கலாம், இப்போது நாம் எடுத்துக்கொண்ட இந்த ஆய்வில் இச் சிக்கல் பல வடிவங்களில் திரும்பத் திரும்பத் தோன்றிக்கொண்டே யிருக்கும்.

[1] அறிவாற்றல், கலேயுணர்வு, இன்னும் குறிப்பிட்ட அறவாற்றல்களேயும் சேர்த்துக்கொண்டாலொழிய, 'அறம்' என்ற சொல் முழு நிறைவானதாக இருப்பதில்லே. மேலும் தம்மிலே உடல் சார்ந்த ஆற்றல்கள்போல்

நான் என் உரிமைகளைப் பெற்றிருப்பதன் இரு காரணங்களையும் ஒன்றாக இணைத்து, அவை இரண்டும் ஒன்றிற்கொன்று உறுதுணையாக நிற்பதாகக் கருதியபோதிலும், உண்மையில் அவற்றிற்கிடையே வேறுபாடு காணப்பெறுகின்றது. இவ் வேறுபாடு, உரிமைகளைப்பற்றிய இரு வேறு கருத்துகளை வேறுபடுத்தி அவற்றிற்கிடையே முரண்பாட்டையும் ஏற்படுத்தக்கூடும். மூல காரணமாகிய அறப் பண்பு என்னிடம் இருந்தாலொழிய, உரிமைகளின் தொகுதியாகிய சட்டமுறை ஆளுமை என்னிடம் இருக்கமுடியாது. இவ் வகையில், என் உரிமைகள் என்னிடமிருந்தே பிறக்கின்றன. அவை என்னகத்தேயுள்ள அறப் பண்பிலிருந்து சுரக்கின்றன. இங்கு நமது வாதத்தை நிறுத்திக்கொள்வோமானால், உரிமைகளை 'இயற்கை' உரிமைகள் அல்லது 'மனித' உரிமைகள் எனக் கூறலாம். அதாவது, அவை மனித இயற்கையிலிருந்து, இயல்பாகவே எழுகின்றன என்று சொல்லலாம். (ஆயினும், நாம் உரிமைகளை 'இயற்கை' அல்லது 'மனித' உரிமைகள் என்று விளக்கினாலும், அவற்றை முறைமை அல்லது நீதி எனும் பொதுவான கருத்தினின்று வேறுபடுத்தி எண்ண முடியாது. ஏனெனில், அவை அதன் பகுதிகளாக அமைந்து, அவற்றைப்பெற விழையும் ஒவ்வொருவரிடமும் ஒருங்கியைந்து வெளிப்படுகின்றன.) ஆனால், நாம் இங்கு நமது வாதத்தை நிறுத்திவிடமுடியாது. ஏனெனில், அதன் மற்றொரு பகுதியையும் பார்க்கவேண்டும். உரிமைகளின் தொகுதியாகிய சட்டமுறை ஆளுமையை அரசு எனக்கு வழங்கினாலொழிய நான் அதைப் பெறமுடியாது. அரசு நிகழ்த்தும் சட்டமுறைச் செயலில் அல்லது 'நாடகத்தில்' நான் ஏற்கவேண்டிய பகுதியை அது எனக்கு அளிக்கிறது. இக் கருத்தின்படி, என் உரிமைகள் எனக்குப் புறம்பாகவே பிறக்கின்றன; அல்லது (நான் அவற்றில் பெரும் பங்கு பெறினும்) அவை எனது எல்லையைவிடப் பரந்தவை. அவை எனது இயற்கைக்கும் மேலான ஒன்றிலிருந்து தோன்றுகின்றன. அதாவது அரசு உரிமைகளை நேரடியாக வழங்குகிறது; உரிமைகள் என்பவற்றை வரையறை எதுவுமின்றி எப் பொருளில் பார்ப்பினும், அவை அரசினால் நேரடியாக வழங்கப் பெற்றாலொழிய உரிமைகள் ஆகா. இலட்சிய முறையில் உரிமைகள் இரு ஊற்றுகளிலிருந்து ஒரே காலத்தில் புறப்படுகின்றன. அவற்றில் இரு வகை இயல்புகளைக் காணலாம். (1) முதல்

தோன்றும் (ஓய்வுக் காலத்தில் பயன்படுத்தப்பெறும் உடலுறுப்புகளின் திறமைகள் போன்ற) அறவாற்றல்களையும் அவற்றுடன் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில் அவை அறப் பண்புகளை வளர்ப்பதில் துணை செய்கின்றன. வேறு சிறந்த சொல் கிடையாமையின், குறைபாடுள்ள 'அறம்' என்ற சொல்லையே இங்குப் பயன்படுத்தலாம்.

[2] 'ஆள் பண்பு' என்ற கருத்தைப்பற்றிய விளக்கத்தை இந் நூலின் இரண்டாவது பகுதியில் ஆறாவது பிரிவில் காணலாம்.

ஊற்று தனி மனிதனது ஆளுமை; முதல் இயல்பு அவ் வாளுமையை வளர்க்க உதவும் நிலை. (2) இரண்டாவது ஊற்று அரசும் அதன் சட்டமும். இரண்டாவது இயல்பு அச் சட்டம் அளிக்கும் பாதுகாப்பும் உறுதியும். ஆனால் நடை முறையில், ஒரே ஊற்றி லிருந்து தோன்றி, ஒரே இயல்பைப் பெற்றுள்ள ஒரு வகையான உரிமையை அல்லது அரைகுறையான உரிமையைக் காண்கிறோம். தனி மனிதனது ஆளுமையைப் பிறப்பிடமாகவும் அதை வளர்க்க உதவும் நிலையை இயல்பாகவும் கொண்டுள்ள ஓர் அரைகுறையான உரிமையைக் காணலாம். அடிமைத்தனம் நிலைபெற்றுள்ள ஓர் அரசில் ஆளுரிமை (personal liberty) பெற அடிமை ஒருவனுக் குள்ள உரிமையை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். இதற்கு மாறாக, அரசையும் அதன் சட்டத்தையும் பிறப்பிடமாக வும், அச் சட்டத்தினால் பாதுகாப்பும் உறுதியும் அளிக்கப்பெறு வதை இயல்பாகவும் கொண்டுள்ள அரைகுறையான உரிமையை யும் காணமுடியும். அடிமைத்தனம் நிலைபெற்றுள்ள ஓர் அரசில் அடிமைகளைத் தமது சொந்த உடைமையாக வைத்துக்கொள்ள அடிமைகளின் உரிமையாளர் பெற்றுள்ள உரிமையை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். இவற்றைப்பற்றி நாம் கூறவேண்டு மானால், இப்போதுள்ள எந்த அரசும் இலட்சிய அரசன்று என்று கூறவேண்டும். சட்டமுறையான உரிமைகள் இருக்கலாம்; சட்டம் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால் நாடும் (ஏன் மனுக்குலம் முழுவதுமே) பொதுவாக ஏற்றுக்கொண்டுள்ள முறைமை என்ற கருத்திற்கேற்ப அவை உரிமைகள் ஆகா. அது போலவே அக் கருத்திற்கேற்ப உரிமைகளாக இருக்கவேண்டிய வற்றைச் சட்டம் ஏற்க மறுக்கலாம். முறைமை எனும் கருத்திற் கும் சட்டத்தின் வரையறைகளுக்கும் இடையே எப்போதும் பெரும் பிளவு இருந்துகொண்டே யிருக்கும்.[1]

உரிமைகளின் பொதுவான இயல்பையும், அவற்றிற்கும் அரசிற் கும் தனி மனிதருக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பையும் விட்டு விட்டு, அவற்றை வகுத்தளிக்கும் அடிப்படைக் கொள்கைகளை இப்போது ஆராய்வோம். அரிஸ்டாட்டிலின் பதத்தைப் பயன் படுத்துவோமானால், இக் கொள்கைகளைத் தனி நீதி வழங்கும் கொள் கைகள் என்றழைக்கலாம். அரசின் உறுப்பினர்களுக்கு உரிமை களைப் பகிர்ந்து வழங்கும்போது சட்டம் பின்பற்றவேண்டிய செயல்முறை விதிகளே இக் கொள்கைகளாகும். நீதி என்பது (நாம் முன்னால் கூறியதுபோல்) [2]சமூகத்தில் வாழும் எல்லாருடைய

[1] சட்டத்திற்கும் முறைமை அல்லது நீதிக்குமுள்ள தொடர்பைக் காண இப் பகுதியின் ஆறாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] மூன்றாவது பகுதி, எட்டாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

ஆளுமைத் திறமைகளையும் மிக உயர்ந்த அளவிற்கு வளர்க்க விழையும் ஒரு சமூக அமைப்பு எனக் கருதுவோமாஞல், இந்தச் செயல்முறை விதிகள் அவ் வமைப்பினின்று தோன்றி அக் குறிக் கோளை அடைவதற்காகவே செயல்படுத்தப்பெறும். ஆகவே ஆளுமையின் மதிப்பும் அதன் திறமைகளின் வளர்ச்சியும் அவற் றின் உண்மைப் பிறப்பிடமாகின்றன. மேலும், (முன்னுல் கூறியதுபோல்) நீதி என்பது (முடிவில் ஆளுமையினது அறக் கூறுகளையும் அவற்றின் வளர்ச்சியையும் பொறுத்துள்ளபோதிலும்) முதன்மையான சமூக, அரசியல் பண்பாக இருக்கிறதெனக் கருதுவோமாஞல், இந்தச் செயல்முறை விதிகளை அதைவிடக் குறைந்த சமூக, அரசியல் பண்பாகக் கருதலாம். ''முதலில் நீதி; பிறகு நீதியிலிருந்து புறப்பட்டு அதைப் பின்பற்றிச் செல்லும் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகியவற்றின் விதிகள்'' என்று கூறலாம்.

சுதந்திரம் என்னும் செயல்முறை விதி அல்லது கொள்கை மேற்கூறிய மூன்றிலும் மிக எளிமையானது. ஆயினும் (நாம் பிறகு பார்ப்பதுபோல்) அதைப் பயன்படுத்தும்போது சில இடர்ப் பாடுகளும் சிக்கல்களும் எழுகின்றன. இக் கொள்கையின்படி, அரசு ஒவ்வொரு தனி மனிதனையும் உரிமையுள்ள ஆளாகக் கருதுகின்றது. அவன் தன் திறமைகளைத் தான் விரும்பிய வாறே வளர்க்கக் கூடுமென்றும், ஆகவே அவ் வளர்ச்சிக்குத் தேவையான உரிமைகளைத் துய்க்கவும் செயல்படுத்தவும் முடியு மென்றும் அரசு கருதுகின்றது. அதற்கேற்ப, பகுத்தறியும் பருவம் என்று நாம் கூறும் பருவத்தை அடைந்த ஒவ்வொருவரும் உரிமைகளைத் துய்த்துச் செயல்படுத்துவதில் தமது பகுத்தறிவிற்கும் பொறுப்பிற்கும் ஏற்ற முறையில் சிந்தித்துச் செயலாற்றும் அதிகா ரத்தை அரசு வழங்குகிறது. இவ்வாருகச் சுதந்திரத்தின் செயல் முறை விதி ஒவ்வொருவரையும் கட்டுப்படுத்துகிறது. இவ் விதி பொறுப்பு விதியாகவும் விளங்குகிறது. ஏனெனில், சுதந்திரம் என்பது எப்போதும் பொறுப்பாகவும் துலங்குகிறது. தமது விருப்பம்போல் செயலாற்றுதல் என்பது தமது செயலுக்குத் தாம் பொறுப்புள்ளவராக இருக்கவேண்டு மென்பதையும் உணர்த் துகிறது. உரிமைகளைத் துய்ப்பதைப்பொறுத்த வரையில், ஒவ் வொருவரும் இவ் விதியினுல் கட்டுப்படுகின்றனர். அரசு சட்ட மென்று ஏற்றுக்கொண்டு செயல்படுத்தும் முறைமை எனும் பொது முறையில் ஒவ்வொருவரும் தமது பகுதியைத் துய்ப்பதைப் பொறுத்தவரையிலும், இவ் விதிக்குக் கட்டுப்படுகின்றனர். ஏனெ னில் சுதந்திரம் என்ருல் பொறுப்பு என்பது மட்டுமன்று; சட்ட முறையானது என்றும் பொருள்படும். ஒருவரின் சுதந்திரம்

என்பது அவர் தம் உரிமைகளைத் துய்ப்பதற்குப் பெற்றுள்ள சட்ட முறையான அதிகாரம்; சட்டத்தில் அவர் பெறும் பங்கு தான் உரிமைகள்.

சமத்துவம் என்ற கொள்கை அல்லது செயல்முறை விதிக்கேற்ப அரசு சட்ட முறையான ஆட்கள் அனைவரையும் தன் முன்னால், அல்லது நாம் வழக்கமாகச் சொல்வதுபோல் 'சட்டத்தின் முன்னால்' சமமாகக் கருதுகின்றது. அது சட்ட ஆளுமையில் உயர்வு, தாழ்வு என்ற தரங்களை வகுப்பதில்லை. அறமுறை ஆளுமையிலும் வேறுபாடு கிடையாது. அறமுறை ஆளுமை எனும் அடிப்படையில் அமைந்த சட்ட முறை ஆளுமை அற முறை ஆளுமையைப் பிரதிபலிக்கும். நமது ஆங்கிலேய முன்னோர்கள், 'மக்களிலும் சட்டத்திலும் மதிப்புத் தரங்கள் உண்டு' எனக் கருதினர். ஆனால் நாம் இன்று மக்களிடையேயும், சட்டத்திலும் சமத்துவம் நிலவ வேண்டுமென நினைக்கிறோம். (இதை நாம் இன்னும் முற்றிலும் ஒப்புக்கொள்வதில்லை என்றுகூடச் சொல்லலாம்.) ஆனால் சட்ட முறையான சமத்துவம் (legal equality) இயல்பிலே பொதுவான அல்லது முழுமையான சமத்துவத்தினின்று வேறுபட்டது. சட்ட முறையான சமத்துவம் என்பது அரசில் வாழும் சட்ட முறையான ஆட்களுக்குள் நிலவும் சமத்துவத்தைக் குறிக்கிறது. அரசுக்குப் புறம்பாகவும், சட்ட முறையான ஆட்களின் எல்லைக்கு வெளியிலும் (அதாவது, சமூக, அல்லது சட்ட முறைக்குப் புறம்பான துறையில்—ஏற்றத் தாழ்வுகள் காணப் பெறலாம். எடுத்துக்காட்டாக ஆள் திறமை, சமூக நிலை, பொருளாதார வளம் ஆகியவற்றில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருக்கலாம். சமூக அல்லது சட்ட முறைக்குப் புறம்பான துறையில் காணப்பெறும் இந்த ஏற்றத்தாழ்வுகளை அரசு, தன்னுள் வாழும் சட்ட முறையான ஆட்களின் சமத்துவம் என்ற கொள்கைக்கு மாறாக, தனது துறையிலே, எவ்வாறு பொறுத்துக் கொண்டிருக்க முடியும்? குறிப்பாகப் பொருளாதார வளத்தில் காணப்பெறும் ஏற்றத் தாழ்வுகளை எவ்வாறு பொறுத்துக் கொள்ளமுடியும்? என்ற கேள்வி இக் காலத்தில் பல கருத்துப் பூசல்களைக் கிளப்பிவிட்டிருக்கிறது. அரசு ஏற்றுப் பயன்படுத்தும் சமத்துவ விதி அரசுக்குள்மட்டும் நிலவும் சமத்துவத்தைக் குறிக்கிறதென்பதும், ஆகவே அதன் அமைப்புக்குட்பட்ட சட்ட முறையான ஆட்களுக்குமட்டும் பொருந்தும் என்பதும் உண்மைதான். அது சமூக அல்லது சட்டத்திற்குப் புறம்பான துறையில் நிலவக்கூடிய சமத்துவத்தைக் குறிப்பதில்லை. அது சட்ட முறையான சமத்துவமேயன்றி, சமூக சமத்துவமாகாது. அஃது உரிமைகளைப் பயன்படுத்தி அவற்றைத் துய்க்கும் திறமையில் காணப்பெறும்

சமத்துவம்; பலவகையான சமூக நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டு அவற்றைத் துய்க்கும் திறமைகளில் காணப்பெறும் சமத்துவ மன்று. ஆனுல், சட்ட முறையான சமத்துவம் பயனுறுதியுள்ள தாக இருக்கவேண்டுமானுல், ஓரளவு சமூக சமத்துவம் நிலவ வேண்டும். ஓட்டுச் சாவடிகளிலும், நீதி மன்றங்களிலும் அரசு மக்களுக்குச் சம உரிமைகளை வழங்குகிறது. ஆனுல் அவ் வுரிமை களை எல்லாரும் சமமாகத் துய்க்கவேண்டுமெனில், அரசு தனது பொதுக் கல்வி முறையின் வாயிலாக ஆள் திறமையில் காணப் பெறும் ஏற்றத் தாழ்வுகளை நீக்கி இன்னும் மிகுதியான சமத்து வத்தை ஏற்படுத்தவேண்டும். மேலும் அரசு பொது நாட்டு வருமானத்தை (national income) ஒழுங்குபடுத்திப் பொருள் வளத்தில் ஏற்றத் தாழ்வுகளை அகற்றி இன்னும் அதிக சமத்துவத் தை நிலைநாட்டவேண்டும். திறமைகளிலும் பொருள் வளத்தி லும் சமத்துவத்தை ஏற்படுத்திப் பொது சமூக நிலையிலும் இன்னும் மிகுதியான சமத்துவத்தை நிலைநிறுத்தவேண்டும். ஆனுல் இவற்றி லெல்லாம் மிகுதியான சமத்துவம் பெறுவது முழுச் சமத்துவம் பெறுவதாகாது. ஆள் திறமை, பொருள் வளம், சமூக நிலைமை ஆகியவற்றில் எல்லாம் சமத்துவத்தை வளர்ப்பது சட்ட முறை யான சமத்துவத்தைப் பெறுவதற்கு வழியாகும்; அவ்வாறு வழி யாக இருப்பதனுல்மட்டும் அரசு அதைச் செயல்படுத்தமுடியும். எடுத்துக்காட்டாகப் பொருள் வளத்தைப் பொறுத்தவரையில் சமத்துவத்தை வளர்ப்பது தன்னிலே ஒரு குறிக்கோளாகாது; ஆனுல் அது சட்டமுறையான சமத்துவத்தை நிலைநாட்ட ஒரு வழியாகும். பொருள் வளத்தை எந்த அளவில் வளர்ப்பது என்பது, அது அடைய முயலும் குறிக்கோளைப் பொறுத்தது.

சுதந்திரம், சமத்துவம் என்ற கொள்கைகளைப்போல் சகோ தரத்துவம் எனும் கொள்கை அத்துணை எளிதன்று. சட்ட முறை யான தொகுதியாகிய அரசு தனது சட்ட அமைப்பினுள் ஒவ் வொரு தனி மனிதனையும் உரிமையுள்ள ஆளாகக் கருதி, அவ் வமைப்பு செயல்படும்போது எல்லாரையும் சமமாக நடத்துவது மல்லாமல், அவர்களின் திறமை வளர்ச்சிக்குத் தேவையான பற்பல உரிமைகளைத் தன் உறுப்பினர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிக்கும் போது மூன்றுவது கொள்கையொன்றைப் பின்பற்றுகிறது. அதற் கேற்ப, தனி மனிதரின் வாழ்வுக்குத் தேவையான பொது அடிப் படையாகிய பொதுச் சாதனங்களை எல்லாருக்கும் வழங்கிப் பகிர்ந்தளித்தல் இக் கொள்கையாகும். அச் சாதனங்கள் பொருள் சார்ந்தவையாகவும் இருக்கலாம்; அறிவை வளர்க்கும் சாதனங் களாகவும் இருக்கலாம். (சாலைகளும், சாக்கடைகளும் அமைப்பி திலிருந்து, நூல் நிலையங்களும் பொருட்காட்சியகங்களும் நிறுவு

வதுவரை கூறலாம்.) நம்மெல்லாருக்கும் தனி மனிதர்கள் என்ற வகையில் சுதந்திரமும் சமத்துவமும் தேவை. நம் எல்லாருடைய பொது நலத்திற்கென்று பொது சாதனம் தேவை. இவ்வாறு பொது நன்மைக்கான பொது சாதனத்தைப் பகிர்ந்தளிக்கும் கொள்கைக்கு ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியின்போது சகோதரத்துவம் என்ற பெயர் வழங்கப்பெற்றது.[1] சகோதரத்துவம் என்ற சொல் அதன் உண்மையான பொருளில் ஒரு மனவெழுச்சியைக் குறிக்கிறதே தவிர, அஃது ஒரு கொள்கையாகாது. இவ் வகையில் அது சுதந்திரம், சமத்துவம் என்பனவற்றிற்குப் பொருளில் இணையாகாது. ஆனால் அச் சொல்லை வழக்கத்தில் பரந்த பொருளில் பயன்படுத்தி வந்துள்ளனர். அதை உரிமைகளை வழங்குவதைப் பற்றிய கொள்கையாகத் தற்காலிகமாகப் பயன்படுத்தலாம். அதைக் 'கூட்டுறவு', 'ஒருமைப்பாடு' என்ற பெயர்களிலும் அழைக்கலாம்.[2] சட்ட முறையான ஆள் என்ற வகையில் ஒவ்வொருக்குமுள்ள சுதந்திரம், சட்ட முறையான் தொகுதியில் சட்ட முறையான கூறாக அமைந்துள்ள ஒவ்வொருவருக்கும் சமத்துவம், கூட்டுறவின் வழியாகப் பெற்ற பொது சாதனத்தை எல்லாரும் துய்க்கும் சகோதரத்துவம், இவைதாம் அரசும் அதன் சட்டமும் உரிமைகளை வகுத்து வழங்கும்போது பின்பற்றும் மூன்று கொள்கைகள். இவை பழங்கால மரபிலிருந்து வருபவை. அம் மரபு தொடக்கத்தில் கிரேக்க நாட்டில் பிறந்தது.

2. சுதந்திரம்

'பகுத்தறியும் தன்மை தன்னிலே இறுதிக் குறிக்கோளாக அமைகின்றது' என்பது கான்ட் (Kant) டின் அடிப்படைத் தத்துவம். இதிலிருந்து இப்போது நாம் தொடங்குவோம். மனிதன் பகுத்தறியும் தன்மையுள்ளவனாதலின், நாம் அத் தத்துவத்தி

[1] 1848ஆம் ஆண்டு அரசியலமைப்பின் முன்னுரையின் நான்காவது விதி ஃபிரெஞ்சு குடியரசு 'சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம்' என்ற கொள்கைகளை நிலைநாட்ட வேண்டுமென்று அறிவிக்கின்றது. ஆனால் அது இம் மூன்றில் இறுதிச் சொல்லின பொருளைத் தெளிவரகக் கண்டுணர்ந்ததாகத் தெரியவில்லை. அவர்கள் அதை ஒரு கொள்கையாகக் கருதினரே தவிர அதை வரையறுக்கவில்லை, சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்பது 1848ஆம் ஆண்டிற்கு, ஏன் 1789க்கும், முற்பட்டதெனலாம். முதன் முதலில் அச் சொற்கள் 1793-ல் ஜூன் திங்களில் கோர்டெலியர்ஸ் சங்கத்தின் தீர்மானத்தில் எழுத்து வடிவில் பயன்படுத்தப்பெற்றன என்று சொல்லப்படுகிறது. அத் தீர்மானம் 'சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம்—அல்லது சாவு' என்று முடிகிறது.

[2] மூன்றும் பகுதியின் ஐந்தாம் பிரிவில் ஒருமைப்பாடு என்ற கருத்து முதல் நிலையான சமூக, அரசியல் பண்புக் கூறாக, இருக்கும் நிலையைப் பெற விழைகிறதென்பதைப்பற்றிப் பார்த்தோம் இப்போது அச் சொல்லை ஏற்றுக் கொள்வோமானல் அது முதல் நிலைப் பண்புக் கூறாகிய நீதியினின்று வரும் வழிநிலைப் பண்புக் கூறுகளில் ஒன்றாக இங்குத் தோன்றுகிறது.

லிருந்து 'உங்களிடம், அல்லது பிறரிடம் காணப்பெறும் மனிதத் தன்மையை, வேருென்றைப் பெறுவதற்குக் கருவியாகப் பயன்படுத்தாது, அதையே வாழ்வின் இறுதி நோக்கமாகக் கருதுங்கள்' என்ற நடைமுறை விதியை எளிதில் பெறமுடியும்.[1] அரசு இந்த அறமுறையான அடிப்படைத் தத்துவத்திற்கும் அதன் நடைமுறை விதிக்குமேற்ப ஒழுகவேண்டுமானுல், அஃது உரிமையுள்ள ஆட்களைக் கொண்ட அரசாக அமையவேண்டும். அதில் அடிமைகள் இருக்க முடியாது.[2] ஆகவே அரசு உரிமையுள்ள சட்டமுறையான ஆட்களைக் கொண்ட தொகுதியாக இருக்கவேண்டுமேயொழிய, வேறெவரையும் கொண்ட தொகுதியாக இருக்கக் கூடாது. அத் தொகுதிக்குள்ளும் அதன் சட்டத்தின்கீழும் தன்னுரிமையுடன் சட்ட முறைப்படி செயலாற்றும் ஆளின் சுதந்திரத்திற்குமட்டும் இடமுண்டு.

'அரசினுள் தன்னுரிமையுடன், சட்டமுறைப்படி செயலாற்றிவரும் ஆளின் சுதந்திரம்மட்டும் ஒரே சுதந்திரம் ஆகாது. சமூகத் துறையில் செயலாற்றிவரும் உரிமையுள்ள சமூக ஆளுக்கும் சுதந்திரமுண்டு. இந்த சமூக சுதந்திரம் முக்கியமானது. அதற்கெனத் தனி உரிமைகளுண்டு; அவை நேர்மையானவை என்று எண்பிக்கவேண்டும். அவை அவ்வாறு எண்பிக்கப் பெறத் தகுதியுமுடையன. அரசு சமூக சுதந்திரத்திற்கு ஊறு விளைவிக்கலாம். சட்டத்தின் பெயராலும், சட்ட முறையான உரிமைகளைப் பாதுகாக்க வேண்டுமெனக் கூறியும் அரசு அதைக் கட்டுப்படுத்தலாம். அரசு சமூகத் துறையில் நுழையும்போது வெற்றி வீரனைப் போல் நுழையாது விடுதலை வீரனைப்போல் புகலாம். எடுத்துக்காட்டாக, அரசு மதத்தைத் தன் சட்ட விதிகளின் கீழ்க் கொண்டுவர முயலலாம். அப்போது அது மத சங்கங்களைச் சட்டமுறையில் அமைக்கப்பெற்றுள்ள நிறுவனங்களுடன் இணைத்து ஒன்றுபடுத்திவிடலாம். அந் நிறுவனங்கள் பெற்றுள்ள சட்டமுறையான உரிமைகளுக்கு இணையாக மத உரிமைகளையும்

[1] 'Metaphysic of Morality', 277

[2] அரிஸ்டாட்டில் சில மனிதர் முற்றிலும் பகுத்தறியும் தன்மை பெறவில்லை என்று நம்பியதால் அடிமைத் தனத்தை ஆதரித்தார். அவர்கள் தம்மைவிடப் பகுத்தறிவு மிகுந்தவர்களின் கட்டளைகளைக் கண்டுரைக்கக்கூடிய அளவு தான் பகுத்தறியும் தன்மை பெற்றிருந்தமையால், இயல்பாகவே வெறும் கருவிகளாகவே, அல்லது அவர் கூறுவதுபோல் 'வாழும் கருவிகளாகவே' செயல்படத் தக்கவர்கள் என்று அவர் கருதினர். இக் கருத்து பன்னெடுங் காலமாக ஐரோப்பியக் கோட்பாடுகளிலும் நடைமுறையிலும் நிலவிவந்தது. பதினெட்டாம், பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டுகளில் இது படிப்படியாக மறைந்தொழிந்தது. 'எவ்வாறிருப்பினும் மனிதன் மனிதனே' என்ற எண்ணம் உறுதியாக நிலைபெற்றது. மனிதரது அறிவுத் திறம் எவ்வாறு இருப்பினும் எல்லோரும் பகுத்தறியும் இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்ற கருத்து ஆழமாக வேரூன்றியது.

குறுக்கிவிடலாம். ஃபிரான்ஸில் எழுந்த புரட்சிக் கருத்துகள் நீண்ட காலமாக இத் திசையிலே சென்றன. 1790-ல் மதக் குருக்களின் சீரியல் சட்ட அமைப்பு (Civil Constitution of the Clergy) ஏற்படுத்தப்பெற்ற நாளிலிருந்து 1905-ல் பிரிவுச் சட்டம் (Law of Separation) இயற்றப்பெற்றவரையில் இதே போக்கு காணப் பெற்றது. நமது காலத்திலும் மார்க்ஸின் கொள்கை அதே கருத்தையே ஆதரிக்கின்றது. அரசின் கட்டுப்பாடும் அரசும் 'உதிர்ந்து போகும்' என்று அக் கொள்கை கூறினும், அரசு இருக்கும்வரை அது எல்லாக் கோட்பாடுகளுக்கும், வாழ்க்கை முழுவதற்குமே மேலானதாக இருக்க வேண்டுமெனக் கூறுகிறது. அரசு சமூக உரிமையை, சிறப்பாக நாம் மத உரிமையென்று அழைக்கும் அதன் வகையை அல்லது இயல்பைக் குறைப்பதாக அச்சுறுத்துமானல், சமூகமே அதைக் குறைக்க முயலலாமென்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். ஜான் ஸ்டூவர்ட் மில் தமது 'On Liberty' என்ற நூலில் கூறுவதுபோல், சட்டம் வழங்கும் தண்டனைகளை விட 'சமூகப் புகழ் மாசு' ('social stigma') எண்ண உரிமைக்கும் பேச்சுரிமைக்கும் பெருந் தீங்கு விளைவிக்கும். மதம் அல்லது தொழில் சார்ந்த சமூகத் தொகுதி, தானுகவும் தனது சமூகக் கட்டுப்பாட்டு முறையின் வாயிலாகவும் தன் உறுப்பினர்களின் உரிமையைக் கடுமையாகக் கட்டுப்படுத்த முயலலாம். அப்போது அரசு சமூகத்தின் எல்லைக்குள் வெற்றி வீரனைப்போல் புகாமல் உண்மையான விடுதலை வீரனுக நுழையும். ஒரு சமூகத் தொகுதி (எடுத்துக்காட்டாக சமய நிறுவனம்) தன் உறுப்பினர்கள் தம் எண்ணங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் வெளிப்படுத்துவதைத் தடுக்க முயலும்போது, அவ்வாறு தடுப்பதை அரசு கட்டுப்படுத்த முயலும். அரசு, குடிமக்களது உரிமையெனும் தனது அடிப்படைக் கொள்கையில் அத் தொகுதி தலையிடுவதால் அதை அவ்வாறு கட்டுப்படுத்துவதாகக் கூறும். எடுத்துக்காட்டாக ஸ்பினேஸா (Spincza) 1670-ல் வெளியான தமது 'Tractatus Theologica-Politicus' என்ற நூலில், பகுத்தறிவை நன்கு பயன்படுத்துவதை ஆதரிப்பதற்கென அமைக்கப்பெற்ற உரிமை நிறுவனமான அரசு, எண்ணங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் மக்கள் வெளியிடுவதை மத அதிகாரிகள் தடுக்காதவாறு காக்கவேண்டும் எனக் கூறுகிறார். அவர் எதிர்த்து வந்த 'புலனுகாத கோட்பாட்டு விதிகளை அமைக்கும் ஏறுமாறான தலைமுறை'[1] மறைந்து நீண்டகாலமாகிவிட்டது. ஆனல் இப்போது வேறு துறைகளில் புதிய தலைமுறைகள் தோன்றியுள்ளன. அவற்றிலிருந்து

[1] புலனுகாத கோட்பாட்டு விதிகளை அமைக்கும் ஏறுமாறான தலைமுறையினின்று நம்மைக் காக்குமாறு ஸ்பினேஸா அரசுக்கு வேண்டுகோள் விடுக்கிறார்' என்று மாத்யூ ஆர்னல்டு (Mathew Arnold) கூறியதை சர் ஃபிரடெரிக் போல்லாக் தமது 'Spinoza' என்ற நூலில் (பக்கம் 31) எடுத்தாள்கிறார்.

மக்களை விடுவிக்கவேண்டிய அரசு இன்னும் தேவையாக இருக்கின்றது. ஆனால் அரசே 'விதிகளை அமைப்பவர்' களின் கொள்கைகளுக்கு அடிமைப்படாமலிருக்கவேண்டும்.

சுதந்திரம் சட்ட முறையானது மட்டுமன்று; சமூகத்தையும் சார்ந்தது என்று பார்த்தோம். சில வேளைகளில் சமூக சுதந்திரத்திற்கு இடையூறு நிகழலாம் என்றும், (சமூகத் தொகுதிகளே அத்தகைய சுதந்திரத்திற்கு எதிரிகளாகும்போது) அரசிற்குரிய சட்ட முறையான சுதந்திரத்தின் பெயரால் அது காக்கப்பெறுகின்றது என்றும் பார்த்தோம். சுதந்திரம் என்பது ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட வகையைச் சேர்ந்தது. குறைந்தது இரண்டு வகைகளாகவாவது இருக்கின்றது. இரண்டிற்கும் மேற்பட்டது என்றும் நாம் சொல்லலாம் என விரைவில் பார்ப்போம். அரசினுள் காணப்பெறும் சட்ட முறையான சுதந்திரமே பன்மையானது ; அது பல வகையானது. அதைப்பற்றிப் பார்ப்பதற்குமுன் சட்டமுறையான சுதந்திரம் என்பது, சட்டம் சார்ந்ததாக இருப்பதால், வரையறையற்ற சுதந்திரமாக இல்லை என்பதை இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். ஒவ்வொருவனும் உரிமையுடன் வாழ வேண்டும் எனக் கூறும்போது, அதன் விளைவாக ஒவ்வொருவனது சுதந்திரமும் வரையறுக்கப் பெறவேண்டும் என்பதை நாம் உணர வேண்டும். ஒவ்வொருவனும் சுதந்திரமாக வாழ வேண்டுமாதலால், ஒவ்வொருவனது சுதந்திரமும் பிறரது சுதந்திரத்தினுல் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது. 'அ' என்பவன் தனது சுதந்திரத்தைத் துய்க்கும்போது, 'ஆ', 'இ', 'ஈ' என்பவர்களும் அதே காலத்தில் அதைப் போன்ற சுதந்திரத்தைத் துய்க்கும் வகையில் அதை அவன் துய்க்கவேண்டும். முதலாளி தமது தொழிற்சாலையில் வேலை நிலைமையைப்பற்றிய திட்டத்தை வகுக்கும் சுதந்திரம் பெற்றிருக்கிருர் என்பது உண்மை. ஆனால் அச் சுதந்திரம் தொழிலாளி அந் நிலைமையில் வேலை செய்யும்போது அதை வகுப்பதில் பங்கு பெறும் சுதந்திரத்திற்கு ஒத்ததாக இருக்கவேண்டும். இதன் பயனாகத் தொழிலாளி உரிமையுள்ள ஆளாக விளங்கவேண்டும். இவ்வாருக ஒவ்வொருவரது சுதந்திரமும் பிறரது சுதந்திரத்தைத் தழுவியதாக இருப்பதாலும், அதற்கேற்றபடி பொருத்தியமைக்க வேண்டியதாக இருப்பதாலும், அதை எப்போதும் நாம் கட்டுப்படுத்தவேண்டும். அவ்வாறு கட்டுப்படுத்த வில்லையெனில், அது நிலைபெற்றிருக்க முடியாது. 'பிற கருத்துப் பொருள்களைப் போல், கருத்தியலான (abstract) சுதந்திரத்தையும் நாம் எங்கும் காணமுடியாது' என்று பர்க் (Burke) கூறியது உண்மை. 'நான் நற்பண்புள்ள எந்த நன்மகனையும் விரும்புவதுபோல் ஆற்றல் மிகுந்த, அறமுறையான, வரையறைக்குட்பட்ட சுதந்திரத்தை

விரும்புகிறேன்' என்று அவர் அழகுற உரைக்கும்போது, அவரது சொற்களில் அழகுடன் உண்மையும் காணப்பெறுகின்றது. சுதந் திரம் உண்மையிலே கட்டுப்படுத்தப் பெற்றுள்ளது. ஒருவனது சுதந்திரத்திற்கும் பிறரது சுதந்திரத்திற்கும் தொடர்பு இருப்ப தால் மட்டுமின்றி, சுதந்திரம் என்பது அறவொழுக்க அடிப்படை யில் அமைந்திருப்பதாலும், பர்க் குறிப்பிடுவதுபோல் 'அற முறை சுதந்திரமாக' இருக்க வேண்டுமாதலாலும், அது வரையறைக்குட் பட்டிருக்கவேண்டும். ஒருவரொருவருக்கிடையேயுள்ள தொடர் பின் காரணமாக சுதந்திரம் வரையறுக்கப் பெற்றிருப்பதுபோல் ஒவ்வொருவரின் உள்ளார்ந்த பண்புக்கேற்பவும் வரையறுக்கப் பெற்றுள்ளது. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், சுதந்திர மானது, தன் திறமைகளை வளர்த்துச் செயலாற்றிவரும் அற முறையான ஆளுமையின் உயர் மதிப்பினின்று தோன்றுவதால், அரசு ஆதரித்துச் செயல்படுத்தும் சுதந்திரம் அத்தகைய ஆளுமை யைத் தழுவியதாக இருப்பதுடன், அதனல் கட்டுப்படுத்தப்பெற வும் வேண்டும். அதுவரை விளக்கம்பெருத 'தனி மனிதனின்' வரையறைப்படாத சுதந்திரமன்று; அதற்கு மாருக அது குறிப் பிட்ட திறமைகளைப் பெற விழையும்வரை விளக்கம்பெற்ற ஆளின் வரையறைப்பட்ட சுதந்திரமாகும். ஆகவே, நாம் ஒருவரொரு வருக்குள்ள தொடர்பைக் கருதினலும், அல்லது அவர்களின் உள்ளார்ந்த பண்பைக் கருதினலும் அதே முடிவிற்கே வருகின் ருேம். அதாவது, அரசில் காணப்பெறும் சுதந்திரம் அல்லது சட்ட முறையான சுதந்திரம் என்பது ஒவ்வொருவரும் பெறும் வரையற்ற சுதந்திரமாகாது; அஃது எல்லாரும் பெற்றுள்ள, வரையறைக்குட்பட்ட சுதந்திரம். ஆகவே அரசினுள் காணப் பெறும் சுதந்திரம் கட்டுப்படுத்தப்பெற்றது; வரையறுக்கப்பெற் றது. அது சுதந்திரத்தின் உச்சப் பொது மடங்கு. அதை எல்லாரும் பெறமுடியும். ஆனல் அதற்கு இரு வரம்புகள் உண்டு. முதலாவது, அதுபோன்ற, அதற்கிணையான சுதந்திரத் தைப் பிறரும் பெறவேண்டும். இரண்டாவது, குறிப்பிட்ட திறமைகளை வளர்க்கும் குறிப்பிட்ட சுதந்திரத்தைப் பெற எல் லாருக்கும் வாய்ப்பு வேண்டும். இவ்வாறு ஒருவரது சுதந்திரம் மற்றவர்களது சுதந்திரத்தைத் தழுவியும், வரையறைக்குட்பட்டும் இருந்தபோதிலும், அதனல் சுதந்திரத்தின் தன்மை குறைந்து விடுவதில்லை. அதற்கு மாருக அதன் தன்மை வளர்கிறது. வரை யறைக்கும் கட்டுப்பாட்டிற்கும் உட்பட்ட சுதந்திரத்தை மக்கள் துய்க்கும்போது, அது வரையறையற்ற சுதந்திரத்தைவிடச் சிறப் புடன் துலங்குகிறது. வரையறையற்ற சுதந்திரம் என்பது உண் மையில் இருக்க முடியாது. அப்படியிருந்தாலும் அஃது உண்மை யில் சுதந்திரமாகாது.

மேலே கூறியதிலிருந்து சுதந்திரத்திற்கும் சட்டத்திற்குமுள்ள உறவைப்பற்றிக் கூறவேண்டிய தேவையில்லை எனத் தெரிகின்றது. உரிமைகளை வகுத்து வழங்கும்போது சட்டம் பின்பற்றவேண்டிய அடிப்படைக் கொள்கைகளில், அல்லது செயல்முறை விதிகளில் சுதந்திரமும் ஒன்ருக இருக்கவேண்டுமென நீதி விரும்புமாஞல், சுதந்திரம் சட்டமாக, அல்லது சட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகவாவது அமைகிறது. (இதிலிருந்து, ஒரு குறிப்பிட்ட சட்டம், அல்லது சட்ட மன்றம் இயற்றும் சட்டம் சுதந்திரத்தினின்று பிறழ்ந்ததாக இராது என்று சொல்லமுடியாது. பொதுவாகச் சட்டம் சுதந்திரத்திற்குச் செயலுருக் கொடுக்கிறது. ஆங்கிலேயே நீதிமன்றங்கள் செயலாற்றும் வகையை ஆய்ந்தவர் எவரும், அவை கடந்த பல நூற்ருண்டுகளாகச் சுதந்திரத்தை ஆதரித்து நிலைநாட்டி வந்துள்ளன என்பதை ஒப்புக் கொள்வர்.) சுதந்திரத்திற்கும் சட்டத்திற்கும் முரண்பாடு ஏற்படாதெனினும், சுதந்திரத்திற்குள்ளே முரண்பாடு தோன்றக்கூடும். இங்கு நாம் ஏற்கெனவே பார்த்த தொன்றைத் திரும்பப் பார்க்கவேண்டும். அதாவது, அரசினுள் காணப்பெறும் சுதந்திரம் பன்மையானது; சட்ட முறையான சுதந்திரம் பல வகைப்பட்டது; அவை ஒன்றிற்கொன்று முரண்படக் கூடும் என்றும் சொல்லலாம். சமூகத் துறையில் ஒரு வகைச் சுதந்திரமும் அரசின் துறையில் மற்ருெரு வகைச் சுதந்திரமும் இருக்கிறதென்பதும் தவிர, அரசின் துறையிலே பல வகையான சுதந்திரங்கள் உள்ளன என்பதும் அவை ஒன்றிற்கொன்று முரண்படக் கூடுமென்பதும் உண்மை. அத்தகைய சுதந்திரத்தில் மூன்று வகைகளை இப்போது பகுத்தாய்வோம்.

முதலாவது, தனி மனிதன் என்ற வகையில் ஒவ்வொருவனுக்குமுள்ள ஆளுரிமை (personal liberty). அதை மக்களுரிமை (civil liberty) என்றும் கூறுகிறேம். பிளாக்ஸ்டோன் (Blackstone) மக்களுரிமையை மூன்ருகப் பிரித்தார். அவை ஆள் பாதுகாப்புரிமை, ஆளுரிமை, சொத்துரிமை என்பவையாகும். ஆள் பாதுகாப்புரிமை என்பது உயிரையும் உடலையும் மட்டுமல்ல, நற்பெயரையும் காப்பதாகும். ஆளுரிமையில் சிறப்பாக இடப் பெயர்ச்சி உரிமையை அவர் வலியுறுத்துகிறுர். சொத்துரிமை என்றுல் சொத்துகளை விருப்பம்போல் பயன்படுத்தி, துய்த்து, விற்கும் உரிமை என்று பொருள்படும். இன்று மக்களுரிமை இவற்றினின்று சிறிது வேறுபட்ட முப்பிரிவுகளாக விளங்குகிற தெனலாம். முதலாவது, உயிர், உடல் நலம், இடப் பெயர்ச்சி ஆகியவற்றிற்கு ஏற்படக் கூடிய இடரிலிருந்து பாதுகாக்கப்பெறும் உடல் சார்ந்த உரிமை; இரண்டாவது, தம் எண்ணங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் எடுத்துரைக்கும் அறிவு சார்ந்த உரிமை. மூன்ரு

வது, பிறருடன் கொள்ளும் தொடர்புகளிலும், ஒப்பந்தச் செயல்களிலும் தனது விருப்பத்திற்கேற்ப நடக்கும் நடைமுறை உரிமை.[1]

தனி மனிதன் என்ற முறையில் நான் பெற்றுள்ள உரிமைக்கு அடுத்தபடியாகக் குடிமகன் என்ற வகையில் வேறோர் உரிமையைப் பெறுகின்றேன். சமூகத்தின் உறுப்பினன் என்ற வகையிலும், சட்ட முறையான தொகுதியில் ஒரு பகுதி என்ற முறையிலும் நான் எனது அரசியல் சுதந்திரத்தைப் பெறுகிறேன். பிளாக்ஸ்டோன் இதைப் பெரும்பாலும் எதிர்மறையான சுதந்திரமாகவே கருதுகிறார். இஃது அரசாங்கத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதில் அடங்கியுள்ளதெனக் கருதுகிறார். அவர் இதன் ஐந்து கூறுகளைக் குறிப்பிடுகிறார். பாராளுமன்றத்தின் அமைப்பு, அதிகாரங்கள், சிறப்புரிமைகள் (privileges) ஆகியவை முதற் கூறுகும். அரசரின் தனிச் சிறப்புரிமை (prerogative) யைக் கட்டுப்படுத்துதல், குறைகளை நீக்கிச் சீர்படுத்துவதற்காக நீதி மன்றங்களில் வழக்குத் தொடர்தல், குறை தவிர்க்க அரசாங்கத்திற்கு விண்ணப்பம் செய்தல், தற்பாதுகாப்புக்காகப் படைக்கலம் வைத்துப் பயன்படுத்துதல் ஆகியவை பிற நான்கு கூறுகளாம். இவ்வாறு பிளாக்ஸ்டோன் அரசாங்கத்தை ஒரு புறப் பொருளாகவும், (பாராளுமன்றம் நீங்கலாக) அரசியல் சுதந்திரத்தை என்னைச் சமநிலைப் படுத்தும் புற எடையாகவும் கருதுகிறார். ஆனால் நாம் இன்று இவ்வாறு கருதுவதில்லை. அரசாங்கத்தை நமக்குப் புறம்பானதாகக் கருதுவதில்லை. அது நம்மில் இருக்கிறது; நம்மிடமிருந்து வெளிப்படுகிறது என்று எண்ணுகிறோம். அரசியல் சுதந்திரத்தை எதிர்மறையானதாகவும் கருதுவதில்லை. அஃது அரசாங்கத்தைத் தடுத்து நிறுத்துவதில்லை. அதற்கு மாறாக, அதனுடன் சேர்ந்து இணைந்து அதைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. வயது வந்தோர் எல்லாருக்கும் வாக்குரிமை அளிக்கும் பொதுத் தேர்தலின் வாயிலாக அதில் நாம் சேர்ந்து இணைகின்றோம். நம் திறமைகளுக்கேற்பப் பொது வாதங்களில் பங்கு பெறுவதன் மூலமாக நாம் அதைக் கட்டுப்படுத்துகிறோம்.

தனி மனிதன் என்ற வகையில் நான் பெறும் தன்னுரிமை, சமூகத்தின் உறுப்பினன் அல்லது குடிமகன் என்ற முறையில் பெறும் அரசியல் உரிமை ஆகிய இவ் விரண்டும் தவிர, அரசில் நான் பெறும் பிறிதோர் உரிமையும் உண்டு. அஃது உழைப்பாளி

[1] மூன்றாவது குறிப்பிட்ட உரிமை பொதுவானதாகவும் தெளிவற்றதாகவும் இருக்கிறது. 'சொத்துக்களை விருப்பம்போல் பயன்படுத்தி, துய்த்து, விற்கும் உரிமை'யாகிய சொத்துரிமை ஒரு பெருந் துறையின் ஒரு பகுதிதான். ஆகவே பிளாக்ஸ்டோன் குறிப்பிடும் மூன்றாவது உரிமையை விரிவாக விளக்க வேண்டும்.

என்ற முறையில் நான் பெறும் பொருளாதார சுதந்திரமாகும். எனது உழைப்பு உடலுழைப்பாக அல்லது அறிவு உழைப்பாக இருக்கலாம். ஆனல் ஊதியம் தரும் அலுவலில் அல்லது பணியில் ஈடுபட்டிருப்பதால் நான் சுதந்திரத்தைப் பெறவேண்டும். பொருளாதார சுதந்திரம் என்ற இக் கருத்து அண்மையில் தோன்றியது. இது தேவையற்ற ஒரு பாகுபாடு எனக் கருதுவாருமுளர். பொருளாதார சுதந்திரம் என்பது குடிமக்களுரிமையில் அடங்கியுள்ளதல்லவா? நாம் மேலே கூறிய மக்களுரிமையின் கூறுகளில், குறிப்பாக முதலாவது, மூன்ருவது கூறுகளில் அது ஒரு பகுதியல்லவா? பொருளாதார சுதந்திரமென்று ஒன்றைப் பிரித்துக் காட்டுவோமென்ருல், மத சுதந்திரம் என்று மற்ருென்றையும் எடுத்துக்கூற முடியுமல்லவா?

மத சுதந்திரத்தைப் பொறுத்தவரையில் அது பெரும்பாலும் சமூகத் துறையைச் சார்ந்ததெனலாம். அஃது அரசின் துறையைச் சேரும்போது குடிமக்களுரிமையின் இரண்டாவது கூறு அதைப் பாதுகாக்கிறது. (18ஆம் நூற்ருண்டில் மக்களுரிமையும் மதவுரிமையும் இணைபிரியா திருந்தன. சுதந்திர வேட்கை வீரர்கள் இரண்டையும் ஒன்ருகவே கருதினர்.) ஆனல், பொருளாதார சுதந்திரத்தைப் பொறுத்தவரையில், பொருளாதாரத் தொடர்புகளில் தனி இடர்ப்பாடுகள் காணப்பெறுவதால், அத் துறையைச் சார்ந்த தனி சுதந்திரத்தைப்பற்றி எண்ணுவது பொருந்தும். அந்த சுதந்திரத்திற்கும் மக்களுரிமைக்கும் நெருங்கிய தொடர்பிருக்கின்றது என்பது உண்மைதான். மேலும் அது 'பிறருடன் கொள்ளும் தொடர்புகளிலும், ஒப்பந்தச் செயல்களிலும் தனது விருப்பத்திற்கேற்ப நடக்கும்' நடைமுறை உரிமையில் பெரும்பாலும் அடங்கியுள்ளது என்பதும் உண்மைதான். இது மக்களுரிமையின் கூறுகளில் ஒன்றெனப் பார்த்தோம். ஆனல் பொருளாதாரத் தொடர்புகளிலும் ஒப்பந்தங்களிலும் மக்கள் தம் விருப்பம்போல் நடக்க முடியுமென உறுதி கூறுவது அரிது என்பதும் உண்மை. மேலும் இத் துறை மிகப் பரந்தது என்பதும் உண்மையே. ஆகவே இதற்கெனத் தனி வகையான சுதந்திரம் அல்லது உரிமை தேவை என வலியுறுத்தலாம். இவ்வாறு வலியுறுத்துவதற்கு வேறு காரணங்களும் உள்ளன. பொருளாதார சுதந்திரம் மக்களுரிமையுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையதெனில், அதற்கும் அரசியல் சுதந்திரத்திற்கும் அத்தகைய தொடர்பு இருக்கவேண்டும். அது இவ் விரண்டுடனும் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளபடியால், அதை அவற்றுள் ஏதாவதொன்றின் ஒரு பகுதியெனக் கருதமுடியாது என்றும் கூறலாம். அதை மக்களுரிமையின் ஒரு பகுதி என்றுமட்டும் சொல்லமுடியாது. ஏனெனில் அஃது

அரசியல் சுதந்திரம்சார்ந்த செய்திகளிலும் ஈடுபடுகிறது. அது போலவே, அதை அரசியல் சுதந்திரத்தின் ஒரு பகுதியெனக் கூற முடியாது; ஏனெனில் அது மக்களுரிமைசார்ந்த செய்திகளில் ஈடுபடுகிறது. பொருளாதாரச் சுதந்திரத்திற்கும் அரசியல் சுதந் திரத்திற்குமுள்ள நெருங்கிய தொடர்பை இரு வெவ்வேறு, ஆனல் இணைநிறைவுள்ள, கோணங்களிலிருந்து பார்க்கலாம். முதலாவது, தன்னுரிமையுள்ள குடிமகன் அரசாங்கத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதில் பங்கு பெறுவதுபோல் தன்னுரிமைபெற்ற தொழிலாளியும் தனது பொதுத் தொழில் துறையிலும், தான் உழைக்கும் குறிப்பிட்ட தொழிற்சாலையிலும் ஆட்சி முறையைக் கட்டுப்படுத்தும் உரிமை பெறவேண்டும் எனக் கூறலாம். இவ்வாறு நோக்கும்போது, அரசியல் சுதந்திரம் நிலைபெற்றிருப்பதாகவும், ஆகவே பொருளா தார சுதந்திரத்தை நிலைநாட்ட வேண்டுமென்றும் கருதுகிறேம். இரண்டாவது, வேருெரு கோணத்திலிருந்து பார்த்தால், பொரு ளாதார சுதந்திரம் இல்லையெனில் அரசியல் சுதந்திரம் நிலைபெற முடியாதெனக் கூறலாம். ஏனெனில் பொருளாதார உரிமை யற்ற தொழிலாளி அரசியல் உரிமைபெற்ற குடிமகனுக இருக்க முடியாது. இவ்வாறு நோக்கும்போது அரசியல் சுதந்திரம் உண் மையில் நிலைபெற்றிருக்க முடியாது எனக் கருதுகிறேம். அவ்வாறு கருதும்போது, பொருளாதாரச் சுதந்திரம் அரசியல் சுதந்திரத்திற்கு முற்பட்டதென்றும், அதனின்று தோன்றிய பின்விளைவன்று என் றும் எண்ணுகிறேம். இவ் விரு கோணங்களில் எதிலிருந்து பார்த் தாலும், அரசியல் சுதந்திரத்தினின்றே பொருளாதாரச் சுதந்திரம் விளைவதாகக் கூறும் முற்போக்குக் கொள்கையை ஆதரித்தாலும் சரி, அல்லது பொருளாதாரச் சுதந்திரமே முதலில் நிலைபெற வேண்டுமென்றும், அதனின்றுதான் அரசியல் சுதந்திரம் தோன்றக் கூடும் என்று கருதும் மார்க்ஸியக் கோட்பாட்டை ஆதரித்தாலும் சரி, பொருளாதாரச் சுதந்திரம் அரசியல் சுதந்திரத்துடன் நெருங் கிய தொடர்புடையதென்றும், அதை மக்களுரிமையின் ஒரு கூறு என்றுமட்டும் கருதிவிடக் கூடாது என்றும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

இவ்வாருக, அரசில் மூவகை சுதந்திரங்கள் உள்ளன. அவை யாவன: தனி மனிதனின் 'உள்ளம், உடல், சொத்து' ஆகியவை சார்ந்த ஆளுரிமை; குடிமகனது அரசியல் உரிமை; உடல் உழைப்பு அல்லது அறிவு உழைப்பினுல் ஊதியம் பெறும் தொழிலாளியின் பொருளாதார உரிமை. ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டதுபோல் இம் மூன்று வகைச் சுதந்திரங்களுக்கும் முரண்பாடு தோன்றக்கூடும். அரசியல் துறையில் குடிமகன் பெற்றுள்ள சுதந்திரத்திற்கும் தனி மனிதனின் உரிமைக்கும் முரண்பாடு ஏற்படக்கூடும். எடுத்

துக்காட்டாக, மக்களுரிமையின் பெரும் கூறுகளில் ஒன்ருகிய எண்ண உரிமைக்கும் அரசியல் சுதந்திரத்தின் பெயரால் செயலாற்றும் பாராளுமன்றத்தின் பெரும்பான்மைக் கட்சிக்கும் முரண்பாடு தோன்றலாம். எண்ணங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் எடுத்துரைப்பது அறிவுசார்ந்த உரிமை. ஆனுல், பாராளுமன்றம் குறிப்பிட்ட எண்ணங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் மக்கள் எடுத்துரைக்காதவாறு தடுக்க முயலலாம். அவர்களின் பேச்சுரிமை ஆட்சிக்கு எதிராக இருக்கலாமென்றும், அல்லது அரசாங்கத்தின் மேல் மக்களுக்கு வெறுப்பைத் தூண்டக்கூடியதென்றும், அல்லது சமூக வகுப்புகளிடையே பூசலை வளர்க்கலாமென்றும் காரணம் காட்டி அவ் வுரிமையைக் குறுக்க முனையலாம். இது போலவே தனி மனிதனது உரிமைக்கும் பொருளாதார உரிமைக்கும் முரண்பாடு ஏற்படக்கூடும். தொழிலாளி தனது கூலி, வேலை நிலைமை ஆகியவற்றைத் தீர்மானிப்பதில் பங்கு பெற வேண்டுமென உரிமை கேட்கலாம். ஆனுல், முதலாளி ஒப்பந்த உரிமைப்படி தாமே அவற்றைத் தீர்மானிக்க வேண்டுமென உரிமை கொண்டாடலாம். இவ்வாறே கடந்த காலத்தில் நிகழ்ந்து வந்தது. இங்கு அரசியல் சுதந்திரம் பொருளாதாரச் சுதந்திரத்தைக் காக்க முன் வரலாம்; முன் வந்துமுள்ளது. ஆனுல், அரசியல் சுதந்திரத்தின் பெயரால் பாராளுமன்றம், தொழிலாளரும் அவர்களுடைய நிறுவனங்களும் விரும்புவதற்கேற்பப் பொருளாதாரச் சுதந்திரத்தை வழங்காது தடுத்து வரவும் கூடும். சுதந்திரம் என்பது பல பண்புகளைக் குறிக்கும் சொல். அது தன்னைப் பெற விழையும் அனைவரையும் ஒன்றுசேர்ப்பதுபோல், அதில் காணப்பெறும் பிரிவுகள் அவர்களைப் பிரிக்கின்றது. கொள்கையளவில் நாமெல்லாரும் சுதந்திரமெனும் கொடியின்கீழ்ப் பணிபுரிகிருேம் என்று சொன்னபோதிலும், 'எந்தக் கொடியின் கீழ், எவ்வகை சுதந்திரத்தின் பெயரால்?' என்ற கேள்விகள் நடைமுறையில் எழுகின்றன. சுதந்திரத்தையே ஆதரிப்பதாகக் கூறும் பல கட்சிகள் தோன்றுவதற்கு இது ஒரு காரணம்.[1] சுதந்திரம் என்பது நீதியின் அடிப்படைக் கொள்கைகளில் ஒன்றென்றும், அது அரசும் சட்டமும் செயலாற்ற வேண்டிய செயல்முறை விதிகளில் ஒன்றென்றும், அக் கொள்கையும் விதியும் நடைமுறையில் செயல்படும்போது, நீதியும் சட்டமும் ஒரு மனிதனின் சுதந்திரத்தைப் பிறருடைய சுதந்திரத்துடன் பொருத்தி இணைக்கவேண்டியிருப்பதுமல்லாமல், பல வகையான

[1] இன்னும் வேறு காரணங்களும் உள்ளன. சமத்துவம் எனும் கொள்கையும் பல கட்சிகளை, அல்லது ஒரு கட்சியையாவது, தோற்றுவிக்கிறது. சகோதரத்துவம் எனும் கொள்கையைப் பலர் பலவகையாகப் பொருள் கொள்வதால் அதுவும் பல கட்சிகள் தோன்றக் காரணமாக இருக்கிறது. ஒருபுறம் அது தொழிற்குழுவாட்சிக் கொள்கையினர், பொதுவுடமைவாதிகள் ஆகியோரையும், மறுபுறம் தேசீய சகோதரத்துவத்தை ஆதரிக்கும் தேசீயவாதிகளையும் ஊக்குவிக்கிறது.

சுதந்திரங்களேயும் ஒன்ருக இணேத்து முரண் நீக்க வேண்டிய அரிய நிலேயும் ஏற்படுகின்றது. ஆனுல், நாம் பிறகு பார்ப்பதுபோல், முரண் நீக்குவதுதான் நீதியின் முழு அலுவலும் பிரச்சினேயு மாகும். மேலும், நீதியும் முரண் நீக்லும் உண்மையில் ஒன்றே எனவும் பிறகு பார்ப்போம். பொதுவாகப் பார்ப்போமெனில், நீதி, பல வகையான சுதந்திரங்களேயும் ஒன்ருக இணேப்பதுமல்லா மல், பல வகைகளும் ஒருங்கியைந்த பொதுவான சுதந்திரத்தை சமத்துவத்துடனும், சுதந்திரத்தையும் சமத்துவத்தையும் சகோ தரத்துவத்துடனும் பொருத்தி இணேத்து அவற்றிற்கிடையே ஏற்படும் முரண்பாடுகளே நீக்கவேண்டும். நீதி இம் மூன்றையும் ஒன்ருகப் பிணேத்துச் சமநிலேப்படுத்தும் கூட்டிணேப்பாக விளங்கு கிறது.

3. சமத்துவம்

ஒவ்வொரு மனிதனும், ஆளாக இருப்பதால், அரசில் தன் னுரிமையுடன் சட்ட முறைப்படி செயலாற்றுகிருன். அதுபோல, ஒவ்வொருவனும் ஆளாக இருப்பதாலும், பிறரைப்போல் ஆளாக இருப்பதாலும், சமமாகக் கருதப்படவேண்டும்; சட்ட முறைப்படி சமமாகக் கருதப்படவேண்டும். ஆனுல், இதிலிருந்து, முழுத் திறமைகளேயும், அவற்றை வளர்க்கும் ஆற்றலேயும் பொறுத்த வரையில் ஒவ்வொரு அறமுறையான ஆளும் பிறர் ஒவ்வொரு வருக்கும் எனக் கூறமுடியாது; அதற்குப் பதிலாக, ஒவ்வொரு சட்ட முறையான ஆளும் சட்டத் திறமையைப் பொறுத்த வரையில் பிறர் ஒவ்வொருவருக்கும் சமம் எனக் கூறலாம். சட்ட முறையான ஆளுமையை அல்லது 'முகமூடிகளே' அளிக்கும் அரசு நம்மெல்லோருக்கும் சமமான பண்புருவையே வழங்குகிறது. ஏனெனில், அது விரும்பினுலும்கூட நம்மிடையே வேறுபாடுகளேக் கண்டறிய முடியாது (அதன் ஆயிரக் கணக்கான உறுப்பினர்களுள் நாமெல்லோரும் வேறுபாடு கண்டறிய முடியாத ஆட்களாக இருக்கின்ருேம்.) மேலும் நமக்கிடையே எத்தகைய வேறுபாடு கள் இருப்பினும், நாமெல்லோரும் சட்டத்தின்முன் சமமானவர் கள். ஏனென்ருல் நாம் அனேவரும் ஆட்களாக இருக்கின்ருேம். ஆட்கள் என்ற முறையில் நம்மிடம் ஓரளவு திறமையும் அதை வளர்க்கும் ஓரளவு ஆற்றலும் இருக்கின்றன. ஓட்டப் பந்தயத் தின் தொடக்கத்தில் ஒரே கோட்டில் நிறுத்தப்பெற்றுள்ள ஆட்கள் போல் இருக்கின்ருேம். அரசைப் பொறுத்தவரையில் அந்தச் சமகோட்டிலிருந்து எல்லோரும் புறப்படுகிருேம். ஒவ்வொருவரும் தம் திறமைகளே மிகச் சிறந்த வகையில் வளர்ப்பதற்கு ஏற்ற சூழ்நிலேகளே அரசு எல்லோருக்கும் சமமாக வழங்குகிறது. நம்

முடைய திறமைகளை வளர்த்துக்கொள்வதில் நாம் சமமான முன்னேற்றம் அடையாவிடினும் அவற்றை வளர்ப்பதற்கு ஏற்ற சூழ்நிலையை அரசு எல்லோருக்கும் சமமாகவே அமைக்கிறது. (இவ்வாருக சமத்துவம் என்பது தொடக்கமாக இருக்கிறதேயன்றி முடிவாக அமைவதில்லை. முடிவு நம்மையும், அரசு தொடக்கத்தில் நமக்கு வழங்கும் சமமான சூழ்நிலைகளை நாம் எவ்வாறு பயன்படுத்துகிறேம் என்பதையும் பொறுத்திருக்கிறது.) இதற்கேற்ப, உரிமைகளின் வடிவில் எனக்கு அளிக்கப்பெற்றுள்ள சூழ்நிலைகள் எல்லாம் அதே அளவில் பிறருக்கும் வழங்கப்படவேண்டும்; பிறருக்கு வழங்கப்பெற்றுள்ள உரிமைகள் எல்லாம் எனக்கும் வழங்கப்பெறவேண்டும். இதுவே சமத்துவம் எனும் கொள்கை. பகுத்து வழங்கும் இக் கொள்கைப்படி சட்டம் எல்லோருக்கும்-பகுத்தறியும் வயதும், முழுச் சட்ட ஆளுமையும் பெற்ற அனைவருக்கும் வகுப்பு, பாலினம் ஆகிய வேறுபாடின்றி-சொத்துடைமை உரிமையைச் சமமாக வழங்குகிறது. ஆனுல் இதிலிருந்து, சட்டம் ஒவ்வொருவருக்கும் சம அளவு சொத்தை உடைமையாகக் கொள்ளும் சம உரிமையை வழங்குவதாகக் கொள்ள முடியாது. (இதைப் பற்றியவாதம் இங்கு ஆயும் பொருளுக்கு முற்றிலும் புறம்பானது.) அது சொத்தை உடைமையாகக் கொள்வதற்கு ஒவ்வொருவருக்கும் சமமான திறமை இருப்பதாக ஒப்புக்கொள்கிறது. 'எல்லோருக்கும் சமமான உரிமைகள் உண்டு; ஆனுல் சமமான உடைமைகளைப் பெறுவதற்கு உரிமை இல்லை' என்று பர்க் (Burke) கூறுவது யாவரும் அறிந்த உண்மை; வெறும்போலிவாதம் அன்று. சட்டம் சட்ட முறையாகப் பெறக்கூடிய திறமைகளைமட்டும் கொடுக்கவல்லது. அத் திறமைகளை அது சமமாக வழங்கும் போது சமத்துவம் என்னும் கொள்கைக்கு, முற்றிலும் பணிந்து, அதைச் செயல்படுத்த முழுவதும் முனைகிறது என்று சொல்லலாம்.

சமமான சட்ட முறைத் திறமையையும், சட்டத்தின் முன் எல்லோரும் சமம் என்பதையும் வலியுறுத்தும் இக் கொள்கையை அன்றும், இன்றும் பலர் சரிவரக் கண்டுணரவில்லை. அதன் வடிவமும் மாறி வந்துள்ளது. சமத்துவம் பல வடிவம் ஏற்கும் ஒரு கருத்து. அஃது எளிதில் வேறு உருவங்களைப் பெறும் தன்மையுடையது. கடந்த காலத்தில் செல்வந்தர்கள், கல்வியறிவு பெற்ரேர் அல்லது சமுதாயத்தின் பிற ஆற்றல் மிகு வகுப்பினர் ஆகியோரிடையே ஓர் எண்ணம் உலவி வந்தது. 'பொதுத் திறமையைப் பொறுத்தவரையில் நாம் ஒரு தனி இனம். நமது செல்வம் நாட்டின் கொழுகொம்பாக விளங்குகிறது. நமது கல்வியறிவு நாட்டின் நடவடிக்கைகளை நன்கறியும் நல்லாற்றலைத் தருகிறது. பொதுத் திறமையில் நாம் பெற்றுள்ள இந்த மேம்

பாடு சட்ட முறையாக அளிக்கப்பெறும் திறமையிலும் மேம் பாட்டை நல்கவேண்டும். ஆகவே, சட்டத்தின் முன் பிறருடன் சமமாகக் கருதப்பெருமல் சற்று உயர்வாகவே கருதப்பட வேண் டும்' என்று அவர்கள் எண்ணினர். அதற்கு மாருகச் சட்ட முறை சமத்துவம் வலியுறுத்தப்பெற்று நிலைநாட்டப்பெற்றுவரும் இந் நாளிலே செல்வம் அல்லது கல்வியறிவு குறைந்தவர்கள், அல்லது சமுதாயத்தின் ஆற்றல் குறைந்த வகுப்பினர் ஆகியோரிடையே வேருெரு வகையான உணர்ச்சி பரவி வருகிறது. 'சட்ட முறை யான திறமையில் நாங்கள் இப்போது உங்களுக்கு இணையாக இருக்கின்ருேம். ஆகவே பொதுத் திறமையிலும் உங்களுக்கு இணையாக இருப்பது முறைமை. செல்வத்திலும் அது வழங்கும் வாய்ப்புகளிலும், கல்வியறிவிலும் அது தரும் அறிவாற்றலிலும், நுட்பத் திறங்களிலும் நாம் சமமாக இருக்கவேண்டும். இவ்வாருக சமூக சமத்துவம் சட்ட முறை சமத்துவத்தின் கொடுமுடியாகத் திகழ வேண்டும்' என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர்.

கடந்த காலம் கடந்து விட்டது. ஆயினும் கடந்த கால மரபை நன்கு அறிந்தாலொழிய இக்காலத்தில் பரவிவரும் எண்ணங் களையும் உணர்ச்சிகளையும் கண்டறிந்து பாராட்ட முடியாது. பன்னெடுங்காலமாகப் பல வகுப்பினருக்குச் சட்ட முறையாகத் தம் திறமைகளை வளர்க்கும் வாய்ப்பு முற்றிலும் மறுக்கப்பட்டது அல்லது குறைந்த அளவிலே வழங்கப்பெற்று வந்தது என்பதை நாம் நினைவிலிருத்தவேண்டும். நீண்ட காலமாகச் சட்ட முறை யான சமத்துவம் வழங்கப் பெறவே யில்லை. 1772ஆம் ஆண்டு வரை தனது திறமையைச் சட்ட முறையில் வளர்க்கும் வாய்ப்பு இங்கிலாந்தில் அடிமைக்கு அளிக்கப்பெறவில்லை. சட்டம் அவனை ஓர் ஆளாகக் கருதவில்லை. உரிமைகளைத் துய்ப்பதிலும் அவன் பங்கு பெறவில்லை. குடியேற்றச் சட்டங்களின்படி பதினெட்டாம் நூற் ருண்டிலும்கூட இரவலராகக்கூடிய நிலையில் இருந்தவர்களுக்குச் சட்ட முறையாகத் திறமையை வளர்க்கும் வாய்ப்பு குறைந்த அளவில்தான் அளிக்கப்பெற்றது. பிறரைப்போல் இடம் பெயர்ந்து செல்லும் உரிமை அவர்கள் பெறவில்லை. அவர்கள் புதிய வட்டா ரத்திற்குச் செல்ல வேண்டுமாளுலும் அல்லது அங்குக் குடியேற வேண்டுமாளுலும் அவ் வட்டாரத்திலிருந்து இரவலர் துயருதவி (poor relief) பெறுவதில்லையென்று உறுதிமொழி அளித்தா லொழிய அங்குச் செல்லமுடியாது. 1918ஆம் ஆண்டுவரை நிலவிய வாக்குரிமைச் சட்டப்படி துயருதவி பெறும் ஒருவன் பிறரைப்போல் வாக்குரிமை அளிக்க முடியவில்லை. ஆகவே அவன் சட்ட முறையில் தன் திறமைகளை வளர்ப்பதற்குக் குறைந்த வாய்ப்புகளையே பெற்றிருந்தான். இரவலர்களைப் போலவே

பெண்களும் நீண்ட காலமாகச் சட்ட முறைப்படி தாழ்ந்த நிலையில் இருந்தனர். அவர்களைப்போலவே, அரசு நிறுவிய சமய நிலையத்திற்கு இணங்காதவர்களும் தாழ்ந்த நிலையிலே வைக்கப்பட்டிருந்தனர். 1870 வரை சொத்தைப்பற்றிய பொதுச் சட்டத்தின்படி திருமணமான பெண்களுக்குச் சொத்துடைமை உரிமை வழங்கப் பெறவில்லை.[1] வாக்குரிமைச் சட்டங்களின்படி 1918 வரை பெண்கள் வாக்களிக்கும் உரிமை பெறவில்லை. பத்தொன்பதாம் நூற்ருண்டில்தான் இணங்காதார் (dissenters) மீது பாராளுமன்றச் சட்டங்கள் விதித்திருந்த தகுதிக் குறைகள் நீக்கப்பெற்றன. அதுவரை அவர்கள் அரசு நிறுவிய சமய நிறுவனத்தின் உறுப்பினர்களைவிடத் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப்பட்டனர். 1871-ல்தான் பல்கலைக் கழகத் தேர்வுச் சட்டம் (Universities Tests Act) இங்கிலாந்தின் இரு பழம் பல்கலைக் கழகங்களின் தனிச் சலுகைகளையும் உரிமை நலங்களையும் பெறுவதற்கு எல்லாருக்கும் சம உரிமை வழங்கியது. பொதுவாக சமத்துவம் என்ற கொள்கை இப்போது வெற்றி பெற்றுவிட்டது எனக் கூறலாம். சட்ட முறைப்படி திறமைகளை வளர்ப்பதிலிருந்த ஏற்றத் தாழ்வுகள் எல்லாம் இப்போது நீங்கிவிட்டன. வகுப்பு, பாலினம், பற்றுறுதி ஆகிய வேறுபாடுகளின்றி எல்லாரையும் சட்டம் சமமாகக் கருதுகின்றது. எல்லாரும் வகை வடிவத்திலாவது சமமான சட்ட முறை ஆளுமை பெற்றுள்ளனர். ஆயினும் இன்னும் சட்ட முறையான சமத்துவம் முற்றிலும் நிறுவப்பெறவில்லை. எல்லாருக்கும் சம உரிமைகள் இருப்பினும், அவற்றை நிலைநாட்டுவதற்குப் பணம் தேவையாக இருப்பதாலும், அப் பணத்தைச் செலவழிக்கும் திறன் ஒரு சிலரிடம் மிகுதியாக இருப்பதாலும், எல்லாரும் தம் உரிமைகளை நிலைநாட்டுவதில் சம ஆற்றல் பெறுவதில்லை. சட்ட விதிகள் எவ்விதமிருப்பினும், நடைமுறையில் நீதிமன்றங்கள் செயல்படும் வகையில் சமத்துவம் முற்றிலும் நிலைநாட்டப் பெறவில்லை. சீர்திருத்தங்களின் வழியாக இந் நிலை படிப்படியாக மாறி வருகிறது.

இதுவரை கடந்த கால நிகழ்ச்சிகளையும், சட்ட முறை சமத்துவத்தின் படிப்படியான வெற்றியையும்பற்றிப் பார்த்தோம். இப்போது நிகழ் காலத்தையும், 'சமூக சமத்துவம்' என்றழைக்கப் பெறும் பிரச்சினையையும்பற்றிப் பார்ப்போம். அரசும் அதன் சட்டமும் கல்வித் துறையிலும் பொருளாதாரத் துறையிலும்

[1] சொத்துடைமையைப் பொறுத்தவரை 'திருமணமானதும் பெண்ணின் சட்டமுறையான வாழ்க்கையே தற்காலமாகத் தள்ளிவைக்கப்படுகிறது, அல்லது கணவனின் வாழ்க்கையுடன் இணைத்து ஒன்றுபடுத்தப் பெறுகின்றது' (பிளாக்ஸ்டோனின் 'Commentaries' என்ற நூலின் முதல் தொகுதி. 441-வது பக்கம்.)

சமத்துவத்தை எந்த அளவுக்கு வளர்க்கலாம் என்ற முக்கிய கேள்வி இன்று எழுகிறது. சுருங்கச் சொல்ல வேண்டுமெனில் அரசு எந்த அளவுக்கு சமூக சமத்துவத்தைச் சட்ட முறை சமத்து வத்துடன் சேர்க்கவேண்டும்; அல்லது இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானுல், (அரசு சட்ட முறையான தொகுதியாக இருப்பதனுலும், அது பேணும் சமத்துவம் இயல்பாகவே சட்ட முறைப்படி அமைவதனுலும்) அது சட்ட முறை சமத்துவம் என்ற கொள்கையை எந்த அளவிற்கு கல்வித் துறையிலும் பொருளாதாரத் துறையிலும் பயன்படுத்தலாம் என்பது அக் கேள்வியாகும். சட்ட முறையான சமத்துவம் என்ற அளவில் அக் கொள்கையை நிறுத்தி விடுவதா, அல்லது கல்வி பெறும் வாய்ப்புகளையும் பொருளாதாரத் திறன்களையும் சமமாக வழங்க வேண்டுமென்ற கருத்தையும் அதனுடன் சேர்த்து அதை இன்னும் வளம்பெறச் செய்யவேண்டுமா?

கல்வி பெறும் வாய்ப்புகளைப் பொறுத்தவரையில், அரசு குறைந்த கல்வியை எல்லோருக்கும் அளிப்பதுடன் அதைக் கட்டாயமாகவும் செய்துவிட்டது. மேலும் உயர்ந்த திறமை இருப்ப தாக எண்பிக்கும் எல்லா மாணவர்களுக்கும் உயர் கல்வி பெறுவ தற்கும் போதிய வாய்ப்பு அளித்து வருகின்றது. ஆயினும், அரசு என்ன செய்திருப்பினும் கல்வித் துறையில் இன்னும் ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருப்பதைக் காண்கிருேம். அதன் விளைவாகக் கல்வியறிவு பெற்ற ஒரு சிலருக்கும், பெருத பலருக்குமிடையே பெரும் பிளவு காணப்பெறுகின்றது. கல்வியறிவுமட்டும் போதாது. கல்வியறிவுதான் எல்லாம் என்று கூறவே முடியாது. கல்வி யறிவில் வேறுபாடு இருந்தபோதிலும் மக்கள் நல்லுணர்வோடும் பரிவுடனும் சமமானவர்களைப்போல் பழக முடியும். ஆயினும் கல்வியறிவில் காணப்படும் வேறுபாடு வருந்தத்தக்க வேறுபாடா கும். அது சமூக உறவுகளில் ஒரு சீர்கேட்டை உண்டுபண்ணு கிறது. உறுப்பினர்களின் தகுதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு வளமுற்று வளரும் மேலான சமூகத்தை அமைப்பதற்கு அது தடையாக இருக்கிறது. அத்தகைய மேலான சமூகத்தில்தான் நாம் ஒவ்வொருவரும் நமது உச்ச நிலையை அடையமுடியும்.[1] குறைந்த அளவில் வழங்கப்பெறும் கல்வித் தரத்தைப் படிப்படி யாக உயர்த்துவதனுலும், மிக உயர்ந்த கல்வித் தரத்தைப் பெறும் வாய்ப்புகளை வலுப்படுத்திப் பரவலாக வழங்குவதனுலும் இத் தடையை நீக்க முடியும். ஆயினும் கல்வியிலும் பொதுப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியிலும் முற்றிலும் சமத்துவத்தை நிலைநாட்ட இயலாது. இதில் இரு தவிர்க்கமுடியாத தடைகளை நாம் காண்கிருேம்.

[1] மூன்ரும் பகுதி ஏழாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

முதலாவது, அறிவார்வத்திலும் திறமையிலும் இயற்கையிலே காணப்பெறும் வேறுபாடு. இரண்டாவது உழவர், கொல்லர், முதல் அமைச்சர், அறிஞர்வரை பல்வேறு சமூக அலுவல்களுக்குத் தேவைப்படும் அறிவாற்றல் வேறுபாடு. இவ் விரு வகை வேறுபாடுகளுக்கும் ஏதாவது தொடர்புண்டா? அறிவுத் திறமையில் இயற்கையிலே காணப்படும் வேறுபாடு பற்பல சமூக அலுவல்களுக்குத் தேவைப்படும் அறிவாற்றலின் வேறுபாட்டுடன் தொடர்புடையதா என்ற கேள்விக்கு இன்னும் விடை காண முடியவில்லை. நம் பல சமூகத் தேவைகளுக்கேற்ப இயற்கை பலதிறப்பட்ட ஆற்றல்களைத் தந்திருக்கிறதென்றும் அவற்றைச் சிறந்த வகையிலும், நீதி முறையிலும் பயன்படுத்த வேண்டுமென்றும்மட்டும் கூறலாம். தேவைகளில் வேறுபாடு இருப்பதுபோல், (அல்லது வேறுபாடு இருக்கின்றதால் என்று ஒருவேளை சொல்லலாம்) மனித ஆற்றல்களிலும் வேறுபாடு காணப்படுகிறது. இவ் வேறுபாடுகளைப் பொருத்தி இணைப்பது நமது அலுவல். ஆயினும் அவற்றை எவ்வாறு பொருத்தி இணைப்பினும் வேறுபாடுகள் மறைந்துவிடுவதில்லை. மனிதனது ஆர்வங்களும் ஆற்றல்களும் பலதிறப்பட்டவை. இவை மனித இனத்தின் செல்வ வளத்தைக் காட்டுகின்றன. இப் பலவகை வேறுபாடுகள், அவர்கள் தகுதியில் இணையானவர்கள் என்பதற்கு முரணாக இருப்பதில்லை; ஆனால் அறிவாற்றலிலும் ஆர்வத்திலும் அவர்கள் வேறுபட்டவர்கள் என்பதை எண்பிக்கின்றன. சமத்துவம் என்பது ஒரே வகையான கல்வியை வழங்குவதென்றோ அல்லது மக்கள் ஒரே வகையான பண்பாட்டைப் பெறவேண்டுமென்றோ பொருள்படுவதில்லை. சமத்துவம் என்பது வேறொன்றிலிருந்து பெறப்பட்ட பண்புக் கூறு; அஃது ஆளுமை வளர்ச்சி எனும் உயர் பண்புக் கூற்றிலிருந்து பெறப்பட்டது.[1] அதாவது ஒவ்வொருவரிடமும் ஆளுமை இணையாக, சமமாக வளரவேண்டும்; ஆயினும் அஃது ஒவ்வொருவரிடமும் அவரவரிடம் காணப்பெறும் வேறுபாடுகளுக்கேற்பத் தனித்தன்மையுடன் வளர வேண்டும். சமத்துவம் இதற்குத் தக்கபடி அமைய வேண்டும். அஃது எதனின்று பெறப்பட்டதோ அதைத் திரிக்கவோ சிதைக்கவோ கூடாது. ஆனால் சமத்துவம் வேறுபாடுகளைக் களைந்து எல்லோரையும் ஒரே சீராக்க முயலுமானல், பலவகையான ஆளுமைகள் இயல்பாகவே வளர்ச்சியடைவது திரித்துச் சிதைக்கப்பெறும்.

பொருளாதாரச் செயலுரிமைகளையும் அவற்றைச் சமமாக வகுத்தளிப்பதையும் பொறுத்தவரையில், அரசு விரைவாகச் செயலாற்ற முடியவில்லை, இன்னும் தொடக்க நிலையில்தான் இருக்

[1] இப் பகுதியின் முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

கிறது. பொருளாதார சுதந்திரத்திற்காக அரசு பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து சில முயற்சிகளை எடுத்து வந்துள்ளது. (1802ஆம் ஆண்டிலே முதல் ஆலைச் சட்டம் இயற்றப்பெற்றது.) ஆனால் இந் நூற்றுண்டின் தொடக்கம்வரை பொருளாதார சமத்துவத்தை நிலைநாட்ட அது எம் முயற்சியும் எடுக்கவில்லை. பொருளாதார சமத்துவம் என்ற பிரச்சினை இரு வகைப்படும். அஃது ஓரளவு வாழ்க்கை நிலையையும், ஓரளவு சொத்து, வருமானத்தையும் சார்ந்தது. வாழ்க்கை நிலைப் பிரச்சினையானது, அரசு தொழில் உற்பத்தி முறையைச் சமமானவர்கள் சேர்ந்து செயலாற்றும் கூட்டுப் பங்காண்மையைப்போல் மாற்றியமைக்க வேண்டுமா, தொழிலை இயக்கி மேலாட்சி செய்பவர்களுக்கும் ஆலைத் தொழிலாளருக்குமுள்ள வாழ்க்கை நிலை வேறுபாட்டைக் குறைத்து, அவர்களை இன்னும் மிகுந்த அளவில் சமநிலைப்படுத்தும் முறையை அரசு முதலில் இணக்கத்தின் வாயிலாகவும், இறுதியில் சட்டத்தின் வழியாகவும் நிறுவவேண்டுமா என்ற கேள்விகளை எழுப்புகிறது. (அரசே தொழில் உற்பத்தித் துறைகள் சிலவற்றை எடுத்து நடத்தி, அதை இயக்கி மேலாட்சி செய்யவேண்டுமா என்பது வேறொரு கேள்வி; ஆனால் இதற்கும் தொழில் துறைக் கூட்டுப் பங்காண்மைக்கும் தொடர்புண்டு; ஆயினும் இது பெரும்பாலும் அதைச் சார்ந்திருப்பதில்லை; நாட்டின் நலத்தையும் திறத்தையும் பொறுத்திருக்கிறது.)[1] சொத்தையும் வருமானத்தையும் பொறுத்தவரையில், அவை வகுத்து வழங்கப்பெறும் முறையில் காணப்பெறும் ஏற்றத் தாழ்வுகளை அரசு எந்த அளவில், எவ் வழிகளில் சீர்படுத்தலாம் என்ற கேள்வி எழுகின்றது. கடந்த ஐம்பது ஆண்டுகளாக அரசு இச் சீர்திருத்தச் செயலில் ஈடுபட்டு வந்துள்ளது. செல்வர்களின் வருமானத்தின்மேல் வளர் வீத வரி விதித்துப் பொருள் ஒரு சிலரிடம் குவிவதைத் தடுத்து வந்துள்ளது. மேலும், தொழிலாளரின் கூலியை உயர்த்தியும், பொது சமூகப் பணிகளை வளர்த்தும் அரசு ஏழைகளின் வருமானத்தை உயர்த்தி வந்துள்ளது. இவ்விரண்டு முறைகளையும் பயன்படுத்தியதால், செல்வத்தைப் பங்கிடுவதில் ஓரளவு சமத்துவம் நிலைபெற்றுள்ளது. ஆயினும், அரசு இவ்வாறு ஏழைகளின் வருமானத்தை உயர்த்தியும், செல்வர்

[1] தொழில் உற்பத்தித் துறைகளை அரசுடைமையாக்க வேண்டுமெனக் கூறுபவர்கள் பொருளாதார சமத்துவத்தைக் காரணமாகக் காட்டுகின்றனர்; மேலும் அரசுடைமையாக்கப்பெற்ற துறைகளை மேலாளரின் பிரதிநிதிகளும் தொழிலாளரின் பிரதிநிதிகளும் சேர்ந்து இயக்கி நடத்தவேண்டுமெனக் கூறுகின்றனர். ஆயினும் நடைமுறையில் தனியார் துறையிலிருப்பதைவிட அரசுடைமையாக்கப்பெற்ற துறைகளில் இத்தகைய சமத்துவம் மிகுந்த அளவில் காணப்பெறுகின்றதா என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. அரசு ஆலைத் தொழிலாளரின் பங்காளியாகும்போது, அவர்களைவிட வலிமைமிக்க பங்காளியாக இருக்கக் கூடும்.

களின் வருவாயைக் குறைத்தும் வந்தபோதிலும், இன்னும் வருமானத்தில் ஏற்றத் தாழ்வுகளைக் காண்கிறோம். வருமானத்திற்கு பதிலாகச் சொத்துஅல்லது மூலதனத்தின் உடைமையைப் பார்ப்போமானல், வேறுபாடுகள் இன்னும் மிகுதியாக இருப்பதைக் காணலாம். அரசளிக்கும் ஊக்கத்தின் விளைவாகப் பொது மக்களின் சேமிப்புகள் வளர்ந்து வந்துள்ளன. இதன் பயனகச் சொத்து ஒரு சிலரிடம் குவிவது ஓரளவு தடுக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனல் அதைப் பெரும்பாலும் சமமாக வகுத்து வழங்கும் பிரச்சினையை இஃது ஓரளவுதான் தீர்க்கின்றது. ஆகவே அரசு அதைத் தீர்க்கும் வழிகளைக் கையாள வேண்டியிருக்கிறது. எடுத்துக்காட்டாக, தொழிலாளர் இலாபத்தில் பங்கு பெறும் முறையை அரசு இன்னும் ஆயவேண்டியிருக்கிறது. சிறப்பாக ஒவ்வொரு தொழிலாளியும் குறிப்பிட்ட அளவு பங்குகளைப் (shares) பெற்று, மூலதனப் பொருள்களின் உடைமையாளராகும் உடன் கூட்டுப் பங்காண்மை (co-partnership) முறையை அரசு கருதிப் பார்க்கவேண்டும். தொழில் உற்பத்தித் துறைகளை அரசுடைமையாக்க வேண்டுமெனக் கூறுபவர்களும், தொழிலாளரை முதலீட்டினின்று விலக்க விரும்புகிறவர்களும் இம் முறையை எதிர்த்துப் பல காரணங்களைக் காட்டியபோதிலும், சொத்தைச் சமமாக வகுத்து வழங்குவதற்கு இது துணை செய்கிறது. ஆகவே இம் முறையை அரசு முதலில் இணக்கத்தின் வாயிலாகவும் இறுதியில் சட்டமியற்றியும் செயல்படுத்த வேண்டுமா என்று ஆய்வது அறிவுடைமை.

சட்டமுறை சமத்துவம் கொள்கையளவிலிருந்து உண்மை நிலைக்கு மாறுவதற்குமுன், வாழ்க்கை நிலையிலும் வருமானம், சொத்து ஆகியவற்றிலும் காணப்பெறும் வேறுபாடுகளைக் குறைப்பதற்குப் பல முயற்சிகளை எடுக்கவேண்டும். சாதாரண சட்ட முறையான ஆளின் அடிப்படை சமத்துவமே குறைபாடுடையது. (சட்ட முறையான தொகுதியாகிய அரசின் உறுப்பினனை, அல்லது சுருக்கமாகக் கூறவேண்டுமானல் குடிமகனைச் சட்ட முறையான ஆள் என்கிறோம்;) பொருளாதார நிலையிலும் உடைமையிலுமுள்ள ஏற்றத் தாழ்வுகளை அகற்றி, குடிகளுக்கு உண்மையிலே சமத்துவத்தை வழங்கினலொழிய இக் குறைப்பாடு இன்னும் நீடித்திருக்கும். மேலும், இக் குறைபாடு நீங்க வேண்டுமெனில், நீதி மன்றங்களிலும், வாழ்க்கைத் தொழிலைத் தெரிந்து கொள்வதிலும், பாராளுமன்றத்தில் நுழைவதிலும், பொதுப் பணித் துறையில் அலுவல் பெறும் வாய்ப்புகளிலும் உண்மையான சமத்துவம் நிலவவேண்டும். ஆனல், இதை வேறொரு கோணத்திலிருந்தும் நோக்கவேண்டும். அதாவது சம குடியுரிமை என்ற நோக்கத்திலிருந்து இதைப் பார்க்கவேண்டும். அதன்படி பொருளாதார சமத்துவம் என்பது முழுமையான சமத்துவமா

காது. அரசில் முழுச் சட்ட முறை சமத்துவத்தைப் பெறுவதற்குத் தேவையான அளவு சமத்துவந்தான் பொருளாதார சமத்துவத் துவத்தின் அளவாகும். பொருளாதார சமத்துவம் சட்ட முறை சமத்துவத்துடன் தொடர்புடையது. ஆனால் அது சட்ட முறை சமத்துவத்தைவிட மேலான தொன்றுடனும் தொடர்புடையது. அதாவது ஆளுமைத் திறமைகளின் வளர்ச்சியெனும் உயர் பண்புக் கூற்றுடன் தொடர்புடையது; அஃதுடன் தொடர்புடைய தாக இருப்பதுபோல் அதற்கேற்றதாகவும் இருக்கவேண்டும். அப் பண்புக் கூற்றிலிருந்துதான் சமத்துவக் கொள்கை, அதன் எல்லா வடிவிலும் பிறக்கின்றது. அதுவே கல்வி நிலை சமத்துவத்திற்கும் பொருளாதார சமத்துவத்திற்கும் இறுதி அடிப்படைத் தரமாக வும், உரைகல்லாகவும் இருக்கின்றது. சமத்துவம் அதன் எல்லா வடிவிலும் எப்போதும் கட்டுப்பாடற்ற திறமை வளர்ச்சிக்குட் பட்டும், அதற்குத் துணை செய்வதாகவும் இருக்கவேண்டும். ஆனால் சமத்துவம் என்ற பெயரால் எல்லோரையும் ஒரே சீராக ஒரு தரப்படுத்தி, அதன் விளைவாகத் திறமை வளர்ச்சியைக் கட்டுப் படுத்தினல், அப்போது நலனுக்குப் பதில் தீங்குதான் விளையும்; உலகமே தலைகீழாக மாறிவிடும்.

ஆனல் பொருளாதார சமத்துவம் என்பது, குறிப்பாக வரு மானம், சொத்து ஆகியவற்றில் சமத்துவம் என்பது, மிகவும் முக்கியமானதும் உடனே தீர்க்கப்பட வேண்டியதுமான பிரச்சினை. ஆகவே அதை தெளிவற்ற பொது விதிகளைக் காட்டித் தள்ளிவிட முடியாது. அது பொருளாதார நிலை வளர்வதற்கும் ஆளுமை வளர்ச்சியடைவதற்குமுள்ள தொடர்பைப்பற்றிய பிரச்சினையை எழுப்புகிறது. அஃது உடனே தீர்க்கப்படவேண்டிய பிரச்சினை. அத்தகைய வளர்ச்சிக்குச் சமமான சட்டமுறை உரிமைகளும், சமமான சட்ட முறை ஆளுமையும் தேவை யென்று ஏற்கெனவே பார்த்தோம். அதற்குச் சமமான பொருளாதார உடைமையும், சம பொருளாதார உடைமையுரிமையும் தேவையா? அவ்வாறு தேவையில்லை யெனில், அது அம் முறையை அமைக்க முயற்சி செய்கிறதா, எந்த அளவில் முயற்சி செய்கிறது? இத்தகைய தெளிவான ஆய்வுக் கேள்விகளுக்கு நாம் தெளிவான வகையில் பதிலளிக்க முயலவேண்டும்.

அத்தகைய தெளிவான பதிலளிக்க முயலும்போது, ஆளுமை வளர்ச்சிக்கென உடைமையைப் பயன்படுத்துவதில் ஒரு சிலர் பிறரைவிடத் திறமை மிக்கவர்களாக இருக்கக் கூடுமல்லவா என்றும், அதற்கேற்பப் பயன்படுத்தும் திறமைக் கேற்றவாறு உடைமையை வகுத்து வழங்குவதில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருக்க

வேண்டுமல்லவா என்றும் கேட்கத் தயங்க வேண்டியதில்லை. பயன்படுத்தும் திறமையைவிட மிக முக்கியமான வேறொரு காரணத்தையும் இங்குக் குறிப்பிடலாம். அதுதான் உடைமைகளைப் பெறுதல் அல்லது ஈட்டல் என்பது. நமது ஆளுமைத் திறமைகளை வளர்ப்பதற்கும் உடைமைகளை ஈட்டுவதற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு இருக்கின்றது. ஏனெனில் பொருளீட்ட முயலும் போது நம் திறமைகளெல்லாம் வெளிப்படுகின்றன. நாம் அவற்றை உணர்வதுடன், அவை செயல் வடிவாக வெளிப்படுவதையும் காண்கிறோம். மேலும், நம்மிடம் புதைந்து கிடக்கும் திறமைகள் யாவை, அவற்றை எவ்வாறு வெளிப்படுத்தலாம் என்பதையும் கண்டுகொள்கிறோம். ஆயினும் நாம் அவற்றைத் தெளிவாகக் காணுதிருக்கலாம்; காணும் விளைவுகளும் பொருள் சார்ந்தவையாக இருக்கலாம்; உண்மையான தகுதியை வெளிப்படுத்தாமலும் இருக்கலாம். ஆனால் நமது ஆளுமை வளர்ச்சி, பொருளீட்டும் முயற்சியுடனும், அதைப்பற்றிய உணர்வுடனும், அதன் விளைவுகளுடனும் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளது. நம் திறமைகளில் வேறுபாடு காணப் பெறுவதால், அவற்றின் வாயிலாகப் பெற்ற உடைமைகளிலும் வேறுபாடுகளும், ஏற்றத் தாழ்வுகளும் தோன்றுகின்றன. பொருளீட்டும் முயற்சிக்கும், (அதைவிட மேலாக) அத்துடன் தொடர்புடைய ஆளுமை வளர்ச்சிக்கும் ஊறு ஏற்படாவண்ணம் இவ் வேறுபாடுகளையும் ஏற்றத் தாழ்வுகளையும் சீர்படுத்த முடியுமா? (என்று நாம் இப்போது கேட்கலாம். துய்க்கும் உடைமைகள் தனியாளின் முயற்சியினால் பெறுமல் வேறு வகைகளில் பெற்றதாக இருக்குமானால், அதற்கேற்பப் பொருளீட்டும் முயற்சிக்கும் ஆளுமை வளர்ச்சிக்கும் ஊறு ஏற்படாவண்ணம் அவற்றைச் சீர்படுத்தமுடியும் என்று பதில் கூறலாம். உடைமைகளைப் பெறும் வேறு வகையான வழிகள் பல உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக மரபுரிமையாகச் சொத்தைப் பெறுதலைக் குறிப்பிடலாம். ஆயினும் இது முற்றிலும் தனியாள் முயற்சியின்றித் தோன்றியதன்று (ஏனெனில் பலர் தம் குழந்தைகளின் எதிர்காலத்தையும், அவர்களுக்குத் தாம் அளிக்கவேண்டிய வாய்ப்பையும் எண்ணி வருந்தி முயன்று பொருளீட்டி வைக்கின்றனர்). ஆயினும் அதைப் பெறுபவர் உழைப்பின்றிப் பெறுகிறார். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, எதிர்பாராமல் தற்செயலாகப் பொருள் பெறுதலும் உண்டு. முதலீட்டிலிருந்து எதிர்பாராமல் கிடைக்கும் பணம், சூழ்நிலையின் நற்பேறு, தேவையில் (demand) திடீரென ஏற்படும் மாற்றம், ஆகியவை எல்லாம் எதிர்பாராது தற்செயலாகப் பொருள் பெறுதலுக்கு எடுத்துக்காட்டுகளாக இருக்கின்றன. முயற்சியைத் தவிர வேறு காரணங்களினால், மனித உடைமைகளில் வேறு

பாடுகளும், ஏற்றத் தாழ்வுகளும் ஏற்படுமானல், அத்தகைய ஏற்றத் தாழ்வுகளைச் சீர்படுத்துவது முறைமையாகும். (ஆளுமை வளர்ச்சி என்ற காரணத்தைக் காட்டி அதைத் தடுக்கமுடியாது.) ஆனல் அதற்கேற்ப அவற்றைச் சீர்படுத்துவதும், பொதுவாக உடைமையில் காணப்பெறும் ஏற்றத் தாழ்வுகளை அழித்துப் பொதுவான பொருளாதார சமத்துவத்தை நிலைநாட்டுவதும் ஒன்றல்ல. இரண்டும் வெவ்வேருனவை.

ஆகவே, நாம் அற முறைப்படி, பொருளாதார சமத்துவம் என்ற பொதுவான கொள்கையை ஏற்க மறுக்கலாம். நம் திறமைகள் எல்லாம் வெளிப்படும் முயற்சி தடைபடுமாயின் அப்போது (நமது பொருள் வளம் பெரும்பாலும் வளருமாயினும்), நமது உள்ளார்ந்த பண்புகள் குன்றும். சமூக வகையிலும், நம் முழு வளர்ச்சிக்குத் தேவையான மேலான சமூகத்தில் அதன் இன்றியமையாத இயல்புகளாகிய பலவகை வேறுபாடுகளும் விரைவான மாற்றங்களும் மறைந்துவிடுகின்றன. பொருளாதார சமத்துவத்தை நிலைநாட்டியுள்ளதும் மாற்றங்கள் ஏற்படாததுமான சமூகத்தில் மிகுதியான பேர்கள் தம் ஆளுமைத் திறமைகளை மிகுதியான அளவில் வளர்க்கும் வாய்ப்பைப் பெறுவதில்லை. அவ்வாறு வளர்ப்பதற்கு விரைவாக இயங்கும் சமூகம் தேவை. ஏனெனில் அவ்வாறு வளர்வது விரைவாக இயங்கும் செயலாகும். அதற்குப் பல வகையான நிலைகளும், அலுவல்களும் வேண்டும். அந்நிலைகளிலும் அலுவல்களிலும் எளிதில் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்து கொண்டேயிருக்கவேண்டும். ஆனல், பொருளாதார சமத்துவம் என்ற பொதுக் கொள்கையை ஏற்க மறுக்கும்போது, நாம் பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுகளைப் படிப்படியாகச் சீர்படுத்தும் கொள்கையை மறுப்பதில்லை. அதற்கு மாருக, அது சட்ட முறையான சமத்துவத்திற்குத் தேவையானதென்றும், சட்ட முறையான சமத்துவம் தன்னிலே குறைபாடுடையது என்றும், பொருளாதார நிலையில் காணப்பெறும் ஏற்றத் தாழ்வுகளின் காரணமாக சமுதாய நிலையிலும் வேறுபாடுகள் ஏற்படும்போது சட்ட முறையான சமத்துவத்தைப் பெறமுடியாதென்றும் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். மேலும், அக் கொள்கை முறைமையானதென்றும், தனியாளின் முயற்சியல்லாத பிற காரணங்களினல், குறிப்பாகத் தற்செயலாக நிகழும் நிகழ்ச்சிகளினல், பொருளாதார உடைமைகளில் வேறுபாடுகள் தோன்றும் போது அக் கொள்கை தேவைப்படுகிறதென்றும் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். ஆகவே பொருளாதாரத் துறையில் பின்பற்றக்கூடிய உண்மையான சமத்துவக் கொள்கை யாதெனில், சட்டமுறையான சமத்துவத்திற்குத் தேவையாக இருக்கும்போதும், தனியாள்

முயற்சியல்லாத பிற காரணங்களினல் பொருளாதார உடைமைகளில் வேறுபாடு தோன்றும்போதும், ஏற்றத் தாழ்வுகளை அகற்ற வேண்டும் என்பதுதான்.

சமத்துவம் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட கொள்கையன்று என்பதை இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். அது சுதந்திரம், சகோதரத்துவம் என்ற கொள்கைகளை அண்மி நிற்கின்றது. அதை அவை இரண்டுடனும், சிறப்பாக சுதந்திரத்துடன் இணைத்துப் பொருத்த வேண்டும். சமத்துவமும் சுதந்திரமும் முக்கியமானவை யென்றுலும், சுதந்திரம் சமத்துவத்தைவிட முக்கியமானதென்று கருதக் காரணங்கள் உள்ளன. நமது வரலாற்றை நோக்குங்கால் சுதந்திரம் என்னும் கொள்கையே நீண்ட காலமாக நிலவி வந்துள்ளதெனத் தெரிகிறது. இப்போது பழங்கால வரலாற்றைப்போல் தோன்றும் போராட்டக் காலங்களில் அதையே மக்கள் மிகுதியாக வலியுறுத்தி நிலைநாட்டி வந்துள்ளனர். ஆனல், அது தொன்மையானதாக இருப்பினும், மிக வன்மையான தன்று; உண்மையில் மென்மையானதுதான். அக் கருத்து இப்போது மக்களிடையே மிகுதியாக உலவி வருவதில்லை. அது பழங்காலக் கருத்தெனத் தோன்றுகிறது. ஏனெனில், அண்மையில் அரசியல் வானில் சமத்துவமென்ற புதிய விண்மீன் பேரொளியுடன் மிளிர்ந்து வருகிறது. ஆயினும், சுதந்திரம் இவை இரண்டிலும் மேலானதெனக் கூற முடியும். அஃது ஆளுமையெனும் உயர் பண்புக் கூற்றுடனும், அதன் திறமைகளின் இயல்பான வளர்ச்சியுடனும் நெருங்கிய தொடர்புடையதாகையால், அது சமத்துவத்தைவிட மேலானது. மேலும் சுதந்திரம் தோன்றும்போது சமத்துவமும் தானே தோன்றவேண்டும். ஏனெனில், 'சுதந்திரத்தை முதலில் தேடுங்கள்; சமத்துவம் உங்களுக்கு வழங்கப்பெறும்' என்று சொல்லலாம். தன்னுரிமையுள்ள மக்கள், தன்னுரிமையுடன் இருப்பதால் சமத்துவத்துடன் திகழ்கின்றனர். இது சுதந்திரத்தின் சிறப்பியல்பு. சுதந்திரம் சமத்துவத்தைவிட மேலானது என்று சொல்வதற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு. சுதந்திரத்திற்காகப் போராடும்போது மக்கள் ஒன்றுபடுகின்றனர். அதை எல்லாரும் பெறக்கூடுமாதலால் அவர்களுக்கிடையே ஒரு பிணைப்பு ஏற்படுகிறது. ஆனல், சமத்துவத்தைத் தனியாகப் பெறும்போது மக்களிடையே பகைமையும் பாகுபாடும் தோன்றி, ஒற்றுமையுணர்ச்சிக்குப் பதிலாகப் பிரிவுணர்ச்சி பிறக்கலாம். சம வாய்ப்புக்களை அளிப்பதைவிடத் திறமைகளைப் வெளிப்படுத்துவதுதான் கல்வியின் உயர்குறிக்கோளாகும். திறமைகள் எளிதில் வளர்வதற்குச் சம வாய்ப்புகள் தேவை என்பது உண்மைதான். ஆனல் திறமை வெளிப்படுதலே இறுதிப் பெருங்குறிக்கோள். அதுபோலவே

பொருளாதாரத் துறையிலும் விடுதலை நோக்கம் உயர்குறிக் கோளாகத் திகழ்கிறது. இங்கும், விடுதலை பெறுவதற்குமுன், வாழ்க்கை நிலையிலும் உடைமையிலும் பெரும் அளவு சமத்துவம் பெறவேண்டுமெனினும், எல்லாரும் ஒரு கூட்டுப்பங்காண்மை யில் சேர உரிமை பெறுதலே இறுதிப் பெரு நோக்கமாகும். அப் பங்காண்மையில் வேலையையும் ஊதியத்தையும்பற்றிய விதிகளை யெல்லாம் எல்லோரும் தீர்மானிப்பர். தமது உழைப்பையும் அலுவலையும் ஒழுங்குபடுத்தும் பொதுவான சட்டத்தை உருவாக் கும் பொது உரிமையிலும் அனைவரும் பங்கு பெறுகின்றனர்.

4. சகோதரத்துவம் அல்லது கூட்டுறவு

இங்கு, நாம் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டது போல்[1] பொது மனவெழுச்சி (common emotion) எனும் உளவியல் பண்புக்கும் சகோதரத்துவம் அல்லது (இன்னும் சிறப்புறச் சொல்ல வேண்டு மானால்) கூட்டுறவு எனும் அரசியல் கொள்கைக்கும் முதலில் வேறுபாடு காட்டி விளக்கவேண்டும். (சகோதரத்துவம் என்ற சொல்லில் பொருள் தெளிவில்லை. மனவெழுச்சியையும் கொள் கையையும் தெரிவிக்க அதைப் பயன்படுத்தலாம். ஆனால் பொதுவாகக் கொள்கையைவிட மனவெழுச்சியையே அறிவிக்க அது பயன்படுகிறது.) பொது மனவெழுச்சி வெளிப்படும் போது பல படிநிலைகளில் பலவகை வடிவங்களைப் பெறுகிறது; அல்லது பல பெயர்களிலாவது தோன்றுகிறது. அவற்றுள் ஒன்று குழுப் பற்றுணர்ச்சி என்று பொருள்படும் 'espirit de corps' என்ற ஃபிரெஞ்சுச் சொல். இது குறிப்பிட்ட வாழ்க்கைத் தொழி லில் ஈடுபட்டிருந்தவர்களிடையே பரவி வந்தது. இச் சொல் குறிப்பிட்ட வாழ்க்கைத் தொழிலில் ஈடுபட்டிருப்பவர்களிடையே தோன்றும் பற்றுணர்ச்சியையும், அவர்கள் தமது கூட்டத்தின் புகழ், நலன்கள் ஆகியவற்றின்மேல் கொண்டுள்ள தனி மதிப்பை யும் தெரிவிக்கிறது. 'சமயத் துறை அறிஞர், வழக்கறிஞர், வணி கர் போன்ற குறிப்பிட்ட சமுதாயங்களில் குழுப் பற்றுணர்ச்சி அல்லது கூட்டுப் பற்றுணர்வு காணப்பெறுகின்றது' என்று பெந் தாம் (Bentham) கூறுகிறார். ஒருமைப்பாடு என்று பொருள்படும் 'solidarity' என்ற மற்றொரு சொல்லும் உலவி வருகிறது. இதுவும் ஃபிரெஞ்சு நாட்டில் பிறந்த சொல்லாகும். இது சற்றுப் பரந்த பொருளைத் தெரிவிக்கின்றது. ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன் இச் சொல் ஆங்கில மொழியில் நுழைந்தது. அன்றிலிருந்து இது தொழில் தொகுதிகளின் உறுப்பினர்களிடையே நிலவும் பொதுப் பற்றுணர்ச்சியை உணர்த்திவருகிறது. நாம் தொழில்,

[1] இப் பகுதியின் முதற்பகுதியைப் பார்க்கவும்.

பணி ஆகிய துறைகளைவிட்டு அரசின் துறைக்கு வரும்போது இன்னும் மிகப் பரந்த பொருளைத் தெரிவிக்கும் 'சகோதரத்துவம், (fraternity) தேசீய உணர்ச்சி' (nationalism) அல்லது 'நாட்டுப்பற்று' (patriotism) போன்ற சொற்களைக் காண்கிறோம். இச் சொற்களும் ஃபிரெஞ்சு மொழியிலிருந்தே முளைத்தவை. இவை பிறப்பில் ஒன்ருக இருப்பினும், பொருள் விளக்கத்திலும் தொடர்பிலும் வேறுபாடுடையன. உடன்பிறப்பாண்மையைக் குறிக்கும் சகோதரத்துவம் என்ற சொல் மிக விரிந்த பொருளைத் தருகின்றது. அது (1792-ல் வெளியான சகோதரத்துவ ஆணை தெரிவித்ததுபோல்[1]) பன்னுட்டுப் பற்றுணர்ச்சி அல்லது உலகப் பொதுப் பற்று எனும் கருத்தைக்கூட உணர்த்தலாம். ஆனல், தேசீய உணர்ச்சி, நாட்டுப்பற்று என்ற சொற்கள் அகன்ற பொருளைத் தெரிவிக்கின்றன. தேசீய உணர்ச்சி என்ற சொல் அதன் உண்மையான பொருளில், அரசைப்பற்றி அறிவிப்பதைவிடச் சமூகத்தைப்பற்றி மிகுதியாகத் தெரிவிக்கிறது. அது தேசீய சமூகம் முழுவதும் தன் பல வண்ண வாழ்விலே பெற்றுள்ள சிறப்புக்கள், வழிவந்த மரபுகள் ஆகியவற்றின்மேல் மக்கள் கொண்டுள்ள பற்றுணர்ச்சியை எடுத்துக்காட்டுகிறது. நாட்டுப்பற்று (தேசீய உணர்ச்சியிலிருந்து வேறுபடுத்துவோமானல்) நாம் பிறந்த நாட்டின், அல்லது தாய்நாட்டின் பரந்த நிலப்பரப்பின்மேலும் பல திறப்பட்ட இயற்கையமைப்பின்மேலும் நாம் கொண்டுள்ள பற்றுணர்ச்சியைக் காட்டுகிறது. இவ் விரு சொற்களும் அகன்ற பொருளைத் தெரிவித்தபோதிலும், தனிப் பொருளையும் உணர்த்துகின்றன. அவை ஒரு குறிப்பிட்ட தேசீய சமூகத்தை அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட தாய் நாட்டைமட்டும் தனிப்பட்ட முறையில் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. இவை தேசீய சமூகத்தையும் பிறந்த நாட்டையும்மட்டும் குறிப்பிட்டபோதிலும், இவை உணர்த்தும் பற்றுணர்ச்சியை அரசுக்குப் பொருந்துமாறு எளிதில் பயன்படுத்தக் கூடும். இது பெரும் விளைவுகளைத் தோற்றுவிக்கலாம். அரசு தேசீய சமூகத்திலும், பிறந்த நாட்டிலும் அமைந்திருந்தபோதிலும் அவற்றிலிருந்து வேறுபட்டது. இச் சொற்களை சர்வாதிகாரத்திற்கும் குறுகிய வெறிகொண்ட நாட்டுப் பற்றிற்கும் பயன்படுத்தும்போது, அதனல் மாபெரும் விளைவுகள் ஏற்படும். அவ்வாறு பயன்படுத்தும்போது உள்நாட்டில் அரசின்மேல் ஒரு வழிபாட்டுப் பற்றும், வெளி நாடுகளில் அதன் ஆட்சியைப் பரப்ப வேண்டுமென்ற பேரார்வமும் பிறக்கின்றன. பொது மனவெழுச்சியின் பல வகைகளை நுண்ணிய நுழைபுலத்துடன் பாகுபாடு செய்து

[1] 'தமது சுதந்திரத்தைப் பெற விரும்பும் எல்லா நாடுகளுக்கும் துணையளித்துச் சகோதர அன்பைப் பரிமாறிக் கொள்வதாக ஃபிரெஞ்சு நாட்டின் சார்பாக இந்த தேசீயப் பேரவை அறிவிக்கின்றது' என்று அந்த ஆணை தெரிவித்தது.

பெயரிட்ட ஃபிரெஞ்சு நாட்டவர் அவை இறுதியில் எவ்வாறெல்லாம் பயன்படுத்தப் பெறக்கூடும் என்பதைப் பகுத்தாராய்ந்து விளக்கப் பின்வாங்கவில்லை.

இந்த உளவியல் பண்புகள் சமத்துவத்தையும் சுதந்திரத்தையும்போல் கொள்கைகள் அல்ல. இவை, அரசு தன் உறுப்பினர்களிடம் எவ்வாறு நடந்து கொள்ளவேண்டுமென்று தீர்மானிக்கும் செயல்முறை விதிகளுமல்ல. அவை தம்மிலே பொது மனவெழுச்சியின் கூறுகள். சகோதரத்துவம் என்ற பதத்தை அத்தகைய பண்பைத் தெரிவிக்கப் பயன்படுத்தும்போது அது சுதந்திரத்திற்கும் சமத்துவத்திற்கும் இணையாக இருப்பதில்லை. அஃது அவற்றைப்போல் ஒரு கொள்கையன்று; ஓர் உணர்ச்சியின் கூறேயாகும். அக் கருத்தில் அதை அவற்றுடன் இணைத்தால் அறிவுக்குப் பொருந்தாத வகையில் அஃது இணைக்கப் பெறுகின்றது என்று கூறவேண்டும். ஆனால், சகோதரத்துவம் என்ற பதத்தை வேறொரு கருத்தில் பயன்படுத்தலாம்; அவ்வாறு நீண்ட காலமாகப் பயன்படுத்தியும் வந்துள்ளனர். அரசு தன் உறுப்பினர்களின் ஆளுமையை வளர்ப்பதற்கு ஏற்ற சூழ்நிலையை அமைக்கும்போது விதிக்கவேண்டிய கொள்கை அல்லது செயல்முறை விதியைக் குறிப்பதற்கு அப் பதத்தைப் பயன்படுத்தலாம். அதே பொருளில் நாம் அதை ஏற்கெனவே தற்காலிகமாகப் பயன்படுத்தினோம்.[1] நாம் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டதுபோல், அக் கொள்கையைக் கூட்டுறவுக் கொள்கை என்றும் கூறலாம். (இச் சொல்லுக்கும் மனவெழுச்சிக்கும் மிகுதியான தொடர்பு இல்லாததால், இதில் பொருள் தெளிவாகத் தோன்றுகின்றது.) பொதுத் தேவைகளை நிறைவேற்றவேண்டுமென்று அக் கொள்கை வலியுறுத்துகிறது. அது தனி மனிதரின் வாழ்வுக்கு இன்றியமையாத அடிப்படையாக விளங்கும் பொது ஏற்பாட்டை அல்லது சாதனத்தை அமைக்க வேண்டுமென வற்புறுத்துகிறது. அரிஸ்டாட்டில் தமது 'Ethics', 'Politics' என்ற நூல்களில் அறிவுறுத்துவதுபோல், தனி மனிதனின் வளர்ச்சிக்கு ஒரு சாதனம் தேவைப்படுகின்றது. இதை நமது வாழ்க்கை அநுபவமும் எண்பிக்கின்றது. இக் கருத்தின்படி தனி மனிதனின் வளர்ச்சிக்குப் 'புறப்பொருள்கள்' அல்லது பொருள் வகைச் சாதனங்கள் தேவையாக இருக்கின்றன. அவை இன்றேல், வாழ்க்கைக்காகப் போராடும் வன விலங்குகளைப்போல் நாமும் வாழ்வோம். நம்மாலியன்றவரை நமக்குத் தேவையான சாதனங்களை நாமே பெற்றுக்கொள்ளவேண்டும். அவ்வாறு நாமே பெற்றுக்கொள்வது நமது வளர்ச்சியின் ஒரு பகுதியும் அடிப்

[1] இப் பகுதியின் முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

படையுமாகும். நாம் முன்னால் பார்த்ததுபோல்,[1] உடைமைகளை ஈட்ட நாம் செய்யும் முயற்சிக்கும், நமது ஆளுமை வளர்ச்சிக்கும் ஆளுமைத் திறன்கள் வெளிப்படுவதற்கும் மிக நெருங்கிய தொடர்பு இருக்கின்றது. தனியாள் என்ற வகையில் நாமே நமக்குத் தேவையான சாதனங்களைப் பெற்றுக்கொள்ள முயற்சி செய்த போதிலும், அவற்றிற்கெல்லாம் மேலாக, நாமெல்லோரும் பெற்றுக் கொள்ளக்கூடிய பொது சாதனம் தேவைப்படுகிறது. நாமெல்லோரும் சேர்ந்து கூட்டுறவின் மூலமாக அதைப் பெற ஏற்பாடு செய்யவேண்டும். இங்குத்தான் கூட்டுறவு அல்லது சகோதரத்துவம் என்ற கொள்கை இத் தகைய பொது ஏற்பாட்டை வலியுறுத்துகிறது. சமதர்ம தீவிரவாதிகள் இத்தகைய பொது சாதனம் மிகவும் தேவைப்படுகிறது என்றும் எல்லா சாதனங்களும் பொதுவானவையாக இருக்கவேண்டுமென்றும் வற்புறுத்துவார்கள். தனிமனிதர் ஏற்படுத்தும் சாதனமும், சமூகத் தொகுதிகள் தாமே முன்வந்து ஏற்படுத்தும் சாதனமும் மதிப்புடையதாக இருக்குமெனில், தனி மனிதரின் முயற்சியினாலும் தாமே முன்வந்து செயலாற்றும் சமூகத் தொகுதிகளின் முயற்சியினாலும் போதிய அளவு ஏற்படுத்த முடியாத துறையில்மட்டும் அரசு பொது சாதனங்களை ஏற்படுத்த இடங் கொடுக்கலாம். (சமூகத் தொகுதிகள் அரசுக் குதவியாகச் செயலாற்றிவந்தபோதிலும், தம் விருப்பத்திற்கேற்ற வாறே நடக்கின்றன.) இவ்வாறாக அரசு ஒதுங்கி நிற்கிறது. அஃது எஞ்சியுள்ள சாதனங்களை அமைக்கிறது. எல்லாருக்கும் தேவையான பணிகள், வள ஆதாரங்கள் ஆகிய பொது அடிப்படையை முடிவுற அமைக்கிறது.

பணிகள், வள ஆதாரங்கள் எனும் பொது அடிப்படை ஓரளவு பொருளையும் ஓரளவு அறிவையும் சார்ந்தது. பொருளைப் பொறுத்தவரையில் அதன் பரப்பு என்றும் விரிந்து கொண்டே செல்கிறது. போக்குவரத்து சாதனங்கள், இடப்பெயர்ச்சி வசதிகள், உடல் நலம் பேணுவதற்கான சுகாதார, குடியிருப்பு வசதிகள், மருத்துவப் பணி ஆகியவை அதில் அடங்கியுள்ளன. முதுமைக் காலத்தில் முயற்சி முற்றிலும் அல்லது போதிய அளவு பயனளிக்காததால் அக் காலத்தில் வாழ்க்கை வசதியளிக்க முதுமைத் துயருதவியும் நோய்க் காலத் துயருதவியும் அஃது அளிக்கிறது. பொதுப் பொருளாதார வளங்களை (காடுகள், சுரங்கங்கள், மின் ஆற்றல் போன்றவற்றை) வளர்க்கும் திட்டங்களும் அதில் அடங்கியுள்ளன. அத் திட்டங்கள் தனியார் துறையினால் செயல்படுத்தப்பெற முடியாதவையாக இருக்க வேண்டும். மேலும் அவை பொதுநலம் வளர்ப்பவையாகவும்

[1] இப் பகுதியின் மூன்றாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

இருக்கவேண்டும். அது எல்லாருடைய உடல் நலம், பொருள் வளம் ஆகியவற்றைப்பற்றி ஆயும் ஆராய்ச்சிகளை வளர்க்கும் (மருத்துவ ஆராய்ச்சி அவை. அறிவியல், தொழில் ஆராய்ச்சித் துறை போன்ற நிறுவனங்களின் துணையுடன் இத்தகைய ஆராய்ச்சி நடைபெறும்.) நாட்டுப்புற, நகர வசதிகளை அமைப்பதற்காகக் கிராமங்களில் இயற்கை அழகு கெடாதவாறு காத்து, ஒழுங்கான நகர அமைப்புத் திட்டங்களையும் வகுக்கிறது. இறுதியில் கூறியதுபோன்ற திட்டங்கள், நோக்கத்திலும் செயல் விளைவிலும் முற்றிலும் பொருள் சார்ந்தவையல்ல. அவை பொதுச் சாதனத்தின் பொருள் துறையிலிருந்து உள்ளத் துறை அல்லது உள்ளுயிர்த் துறைக்கு மாறும் இயல்பான இணைப்பைக் காட்டுகின்றன. நன்கு அமைக்கப்பெற்ற சமுதாயத்திற்குத் தேவையான பணிகள், வள ஆதாரங்கள் ஆகிய பொது அடிப் படை உடலைமட்டும் சார்ந்தது அன்று. உள்ளத்தையும் சார்ந் தது. அது பொருள் சார்ந்த சாதனமாக இருப்பதுடன் உள்ளுயிர் சார்ந்ததாகவும் இருக்கிறது. இதைப் பொறுத்தவரையில் பொது அடிப்படை பெரும்பாலும் இன்னும் கல்வித் துறை சார்ந்த சாதனமாகவே அமைந்துள்ளது. ஆனால், அது பொதுப் பண்பாட்டுச் சாதனமாகவும் இருக்கிறது. இன்னும் அதிகமாகவும் அத்தகைய சாதனமாக மாறலாம். கல்வித் துறை சார்ந்த சாதனமாக இருக்குமென்றால் அரசு பள்ளிக்கூடங்களையும், கல் லூரிகளையும், பல்கலைக் கழகங்களையும் தன்னியலான நிறுவனங் களின் துணையுடன் அமைக்கவேண்டும். பண்பாட்டுச் சாதன மாக இருக்குமானால், கலைக்காட்சிக்கூடங்களையும், பொருட்காட்சி நிலையங்களையும், நூலகங்களையும் நிறுவவேண்டும். இன்னும் சமூக (அல்லது சமுதாய) நிலையங்கள், பொது இசையரங்குகள், தேசீய நாடக மன்றங்கள் ஆகியவற்றை அமைக்கவேண்டும். சுருங்கச் சொல்ல வேண்டுமெனில், பண்பாட்டுக் கருவூலங்கள் அனைத்தையும் எல்லோரும் துய்க்கக்கூடிய பொது வசதிகளை அமைக்கவேண்டும். ஆனால், அவற்றை அமைக்கும்போது அரசு, தாமாகவே முன்வந்து பணியாற்றும் பிற நிறுவனங்களின் துணையுடன் செய்யவேண்டும் என்பதை மீண்டும் வலியுறுத்த வேண்டும். இது மிகவும் முக்கியமானது; அரசு அவற்றை அமைப்பதுபோல் அத்துணை முக்கியமானது. எடுத்துக் காட்டாக அரசு கல்வி, பண்பாட்டுச் சாதனங்கள் அனைத்தையும் நிறுவுமானால், அதனால் வேறுபாடு எதுவும் இல்லாத ஒரே வகையான இடர்ப்பாடான அமைப்பு ஏற்படக்கூடும். அஃது உயிரற்ற இயந்திரம்போல் இயங்கும். ஆனால், உள்ளத் தின் வாழ்வோ பல திறப்பட்டது. அது தன்னிலே சுரக்கும் தன்மையது. அதற்குத் தேவையான சாதனத்தை வழங்க

அரசுக்குக் கடமையுண்டு. ஆனல், மிகச் சிறந்த பணி எது வெனில், தான் பயன்பெறுவதைவிட, தான் பணியாற்றும் நிலே யங்களுக்கு மிகுந்த பயனே விளேவிப்பதுதான். நமது அரசு பல்கலேக் கழகங்களே நடத்தும் வகையில் அச் சிறப்பைக் காண்கி ரேம். பலவகைத் திறமைகள் தாமாகவே வளர்வது உளவியல் துறையில் இன்றியமையாதது. அரசு இத் துறையில் காட்டும் கவனத்தையும் கட்டுப்பாட்டையும் எல்லாத் துறையிலும் பொதுக் கொள்கையாகக் கடைப்பிடித்தல் நலம். கல்வி, பண்பாடு ஆகிய துறைகளில் அரசு பொது சாதனங்களே அமைப்பதில் தாராளமாக இருக்கவேண்டுமென்று பலர் கருதுகின்றனர். ஆனல், அது தாமே முன்வந்து செயலாற்றும் தன்னியலான நிறுவனங்களுக்குத் தாராளமாக உதவும்போது உண்மையிலே மிகுந்த தாராளமாக இருக்கின்றது என்று கூறலாம். அவ் வுதவி பலவகைத் திறமைகள் தாமாகவே வளர்வதற்குத் துணே செய் வதால் அதைத் தாராளமானதெனக் கூறுகிறேம்.

சகோதரத்துவம் என்ற இக் கொள்கையை அவ்வாறு கருதி வரையறுக்கும்போது, ஒரு பொதுச் சிந்தனே எழுகின்றது. அச் சிந்தனே இணேயான கொள்கைகளான சுதந்திரம், சமத்துவம் ஆகிய இரண்டையும் தழுவியது. ஆனல், அது முக்கியமாக சகோதரத்துவம் அல்லது கூட்டுறவு என்ற கொள்கையிலிருந்து பிறக்கிறது. அரசின் அமைப்பையும், அது நிறுவும் சட்டங்களே யும், அஃது உறுதி யளித்து வகுத்தளிக்கும் உரிமைகளேயும், அவ் வுரிமைகளே வகுத்து வழங்கும் கொள்கைகளேயும் சூழ்ந்து உணர்ச் சிகள் கிளர்ந்தெழுவது இயற்கை. அத்தகைய மனவெழுச்சி நாம் இதுவரை விளக்கிய சகோதரத்துவத்தினின்று வேறுபட்டது. நாம் சகோதரத்துவத்தை ஓர் உளப் பாங்காகக் கருதாமல் கொள்கையாகவே கருதினேம். ஆயினும் அக் கொள்கையின் நல் விளேவுகளும் உயர் மதிப்பும் அம் மன வெழுச்சியை உந்தித் தூண்டலாம். ஆனல், அம் மனவெழுச்சி தொடக்கத்தில் எவ் வாறு உந்தப் பெற்ற போதிலும், வளர வளரச் சட்ட முறையான தொகுதியாகிய முழு அரசின் எல்லாச் செயல்களேயும்பற்றிக் கொள்கிறது. அது அரசின் சட்டத்தையும், அரசு வகுத்தளிக் கும் உரிமைகளேயும், அவ் வுரிமைகள் வகுத்து வழங்கப்பெறும் கொள்கைகளேயும் ஆட்கொள்கிறது. இத்தகைய உணர்ச்சிக் குவையை நாம் 'அரசப்பற்று' (loyalty) என்றழைக்கலாம். இஃது அரசின் முதல் (capital) அல்லது பொருட்குவை; இது சட்டம் செயல்படும்போது உருவாகும் நம்பிக்கைத் திரட்சி; இந் நம்பிக்கையிலிருந்து சட்டத்தின்மேல் பற்றுத் தோன்றுகின்றது. இப் பற்று ஒரு பண்புக் கூறல்ல; பண்புக் கூறுகளே ஒப்புக்கொள்வ

தாகும், அரசின் சட்டம் வெளியிட்டு நிலைநாட்டும் பண்புக் கூறுகளைப் பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்வதாகும். அவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்ளும்போது அது அப் பண்புக் கூறுகளின்மேல் ஏற்படும் பற்றுகிய பெரும் பொது மனவெழுச்சியாக மாறுகிறது. ஆனால், இதுமட்டும் நாட்டு மக்களின் உள்ளத்தை உந்தும் ஒரே மன வெழுச்சியாக இருப்பதில்லை. ஏனெனில் அரசிற்கும் அதன் சட்ட முறைக்கும் அப்பாற்பட்ட மற்றொன்று இருக்கிறது. அரசு, அதன் முறை ஆகியவற்றின்மேல் மக்கள் கொள்ளும் பற்றுக்கும் மேலான மற்றொரு மனவெழுச்சியும் உண்டு. அதுதான் அரசின் துறைக்கு அப்பால் (அல்லது அதைச் சுற்றி) இயங்கி வரும் தேசீய சமூகத்தின்மேல் அதன் உறுப்பினர்கள் கொண்டுள்ள பொதுப்பற்று. அது தேசீய உணர்ச்சி அல்லது தேசியம் (nationalism) என்ற சொற்களின் உயர்ந்த கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. அது, நாட்டின் வாழ்க்கை முறையையும் நாகரிக வகையையும் வகுத்து வளர்ப்பதற்காக மக்கள்நீண்ட காலமாகக் கூட்டுறவுடன் உழைத்து முயன்றதன் விளைவாகக் கனிந்த விருப்பார்வமாகும். அஃது ஒவ்வொருவரும் தாம் சமூகத்தின் கடந்த காலத்திற்கும் நிகழ் காலத்திற்கும் கடமைப்பட்டிருப்பதாக உணரும் கடப்பாட்டுணர்ச்சி; எல்லோரும் எதிர்காலத்திற்குச் செலுத்தவேண்டிய கடமை யுணர்ச்சி.

வேறொரு சிந்தனையும் இங்கு எழுகின்றது. அது மேலே கூறிய கருத்தினின்று பிறப்பதுமல்லாமல் அதைத் திருத்துவதாகவும் தோன்றுகிறது. மனவெழுச்சிகள் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டிருக்குமானால் நல்ல பயனளிக்கும்; ஆனால், கட்டு மீறிவிடுமானால் தீமை பயக்கும். அரசுப் பற்றெனும் மனவெழுச்சியும், தேசீய சமூகத்தின் மேலுள்ள பற்றுகிய தேசீய உணர்ச்சியும் கட்டுப்பாட்டிற்குட்பட்ட மனவெழுச்சிகள்; அவை வரம்பிற்குட்பட்டவையாகவே இருக்கவேண்டும். அரசினிடம் நான் எதிர் பார்க்கும் உயர்ந்த பண்புக் கூறுகள் எனது அரசுப் பற்றுக்கு வரம்பிடுகின்றன. அரசு அவற்றை நிறைவேற்றவில்லை யெனில், எனது பற்று மாறுகிறது. அதற்கு மகிழ்வுடன் பணிந்த நான் இப்போது அதை வெறுப்புடன் எதிர்க்கிறேன். அதுபோலவே நான் எனது தேசீய சமூகத்திடம் எதிர்பார்க்கும் வாழ்க்கை முறை, நாகரிக வகை ஆகிய உயர்ந்த பண்புக் கூறுகள் அச் சமூகத்தின்மேல் நான் கொண்டுள்ள பற்றுணர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. நான் அப் பண்புக் கூறுகளைப் பிற தேசீய சமூகங்களிலும் காணும்போது, அச் சமூகங்களின்மேலும் எனக்கு ஒரு பற்றுணர்ச்சி ஏற்படுகிறது. இவ்வாறாகக் கட்டுப்பாட்டிற்குட்பட்ட எனது தேசீய உணர்ச்சி ஒரு தனிச் சமூகத்தைமட்டும்

சார்ந்த தன்று. கட்டுப்படுத்தப் பெருத தேசீய உணர்ச்சிதான், ஒரு சமூகத்தின்மேல்மட்டும் கொள்ளும் குறுகிய தேசீய உணர்ச்சியாக இருக்கும். அத்தகைய குறுகிய தேசீய உணர்ச்சி தனது அடிப்படையையே மறுக்கிறது. ஏனெனில் அது தனது வாழ்வுக்கு இன்றியமையாதவை என்று கருதும் உயர் பண்புக் கூறுகளைப் பிற சமூகங்களில் கண்டு மதிக்க மறுக்கின்றது. ஆகவே, பொது மனவெழுச்சிகள் (அரசின் சட்ட, அரசியல் நிறுவனங்கள், தேசீய சமூகத்தின் சமூக நிறுவனங்கள் ஆகிய) நிறுவனங்களைச் சூழ்ந்து திரண்டெழுந்த போதிலும், அந் நிறுவன அமைப்புகளிலிருந்து வெளிப்படும் உயர்பண்புக் கூறுகள் அவற்றைக் கவர்ந்திழுத்துக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. (அப் பண்புக் கூறுகள் நிறுவனங்களிலிருந்து ஓரளவே வெளிப்படக்கூடும்.) ஆனுல், இதன் விளைவாக மக்கள் நிறுவனங்களின் குறைகளைக் காண மறுத்து அவற்றை மட்டுமீறி மதிக்கவும் தலைப்படலாம். அப்போது அவர்கள் பள்ளிக்கூடம் அல்லது கல்லூரி, அரசு அல்லது தேசீய சமுதாயம், (வகுப்பை நிறுவனமெனக் கருதமுடியுமானுல்) சமூக வகுப்பு அல்லது தொழில் அல்லது பணித் துறை போன்ற நிறுவனங்களை வழிபாட்டுணர்ச்சியுடன் மதிக்கத் தொடங்குவர். ஒவ்வொரு நிறுவனத்திற்கும் அதை ஊக்கி இயக்கும் ஆற்றல் தேவைப்படுகிறது. அந் நிறுவனம் வெளிப்படுத்தும் பண்புக் கூறுகளின்மேலும் அது நிறைவேற்றும் நோக்கங்களின்மேலும் ஏற்படும் பொது நம்பிக்கை, இந் நம்பிக்கையிலிருந்து பிறக்கும் பொது மனவெழுச்சி, இறுதியில் அதன் விளைவாகத் தோன்றும் பொது விருப்பாற்றல் ஆகியவை நிறுவனங்களை ஊக்கி இயக்கும் ஆற்றலாகத் திகழ்கின்றன. ஆனுல், சில வேளை நிறுவனங்கள், மக்கள் குறை காணுமல் வழிபடும் நிறுவன அமைப்புக்களாக மாறலாம். அப்போது ஒரு தொகுதி தனக்கென அமைத்துக் கொண்ட நிறுவனங்களை வழிபடுகிறது. அது குறுகிய மனப்பான்மையுடைய பற்ருக மாறுகிறது. ஏனெனில் அத் தொகுதிகள் தம் உறுப்பினர்களைக் கவர்ந்திழுப்பதுபோல் பிற தொகுதி உறுப்பினர்களை ஒதுக்கித் தள்ளுகின்றன.

ஒரு தொகுதி தன்மேலும் தன் நிறுவனங்களின் மேலும் கொண்டுள்ள பொதுப்பற்றைக் கொதிகலத்திலுள்ள நீராவி ஆற்றலுக்கு ஒப்பிடலாம். அது தன்னிலே இயக்க ஆற்றலாக அமைந்துள்ளது. இறுதிச் செயலாகிய இயக்கத்திற்கெனக் கொதிகலத்தில் மிகுந்த நீராவியாற்றல் இருக்கக்கூடும். அதேபோல் ஒரு தொகுதியிலும் தனி மனிதனின் வளர்ச்சி, ஆளுமை வளர்ச்சி என்ற குறிக்கோள்களை நிறைவேற்றக்கூடிய பொதுப் பற்றுணர்ச்சி தோன்றக் கூடும். இப் பொது மனவெழுச்சி மக்களைத் தமது நலத்தை மறந்து

பொது நலத்தைக் கருதத் தூண்டுகிறது. ஆனால், இது அவர்கள் தம்மையே அறிந்து தம் திறமைகளை வளர்க்காதவாறும் தடுக்கிறது. மக்கள் நெருக்கமும், கூடிவாழும் பழக்கமும் மிகுந்த இந் நாட்களில் பொது மனவெழுச்சிகள் எளிதில் உருவாகி விடுகின்றன. அவற்றை உருவாக்குவது அரிதன்று. அவற்றைக் கட்டுப்படுத்துவதே அரிது. சிறப்பாக இக் காலத்தில் இது முக்கியமான சிக்கலாக இருக்கின்றது. ஏனெனில், தற்காலத்தில் போக்கு வரத்துகளில் ஏற்பட்டுள்ள பெரும் மாற்றங்களின் பயனாக மக்கள் இடம் பெயர்ந்து செல்வதும், பெருந் திரளான கூட்டங்களைப் பொது உணர்ச்சியினால் ஊக்கி எழுப்புவதும் மிகவும் எளிதாக இருக்கின்றன. இதன் விளைவாக ஒருவகை உலகியல் சார்ந்த இணைவுப் பண்பு ஏற்படுகிறது; அதாவது தனி நிலையையும் தனிப் பொறுப்பையும் இழந்து, பொது வாழ்வில் இரண்டறக் கலந்துவிடும் மனப் பான்மை ஏற்படுகிறது. இத்தகைய உலகியல் சார்ந்த இணைவுப் பண்புக்கும் மறை சார்ந்த இறைநிலை இணைவுப் பண்புக்கும் (mysticism) மாபெரும் வேறுபாடு உண்டு. இறைநிலையுடன் இணையும் மறை ஞானி ஒரு சமயக் கூட்டத்தின் உண்மைப் பற்றுள்ள உறுப்பினராக இருப்பினும், தமக்குரிய தனிமையில் வாழ்கிறார். அவர் தமது தனி நிலையை இழக்க விரும்பும் போது, ஆளுருவான இறைவனுடன் இணையவே விரும்புகிறார். தமது சிந்தனை முயற்சியின் பயனாக மெய்ம் மறந்த மகிழ்ச்சியடைந்து இறைநிலையுடன் கலக்க முனைகிறார். பொது வாழ்வுடன் இணையும் உலகியல் சார்புடைய மனிதரிடம் அத்தகைய தனி நிலை காணப்பெறுவதில்லை. அவர் முற்றிலும் தம்மைத் துறந்து சரணடைகிறார். அவர் சரணடைதல் ஒருவர் மற்றவரிடம் சரணடைவதாகாது; அஃது ஒரு பகுதி பெருந் தொகுதியில் சரணடைவதாகும்.

5. நீதியெனும் இறுதிக் கொள்கை

முந்திய பகுதியில்[1] நீதியெனும் கருத்தைப்பற்றி ஆராய்ந்தோம். அதில் கண்ட முடிவுகளை, உரிமைகளின் இயல்பையும் அவற்றை வகுத்து வழங்கும் கொள்கைகளையும்பற்றி இங்கு நாம் கூறும் கருத்துகளுடன் இணைத்துப் பார்ப்போம். நீதி என்பது சேர்க்கையைத் தெரிவிக்கும் பதம் என்று இப்போது நமக்குத் தெரியும். அது உரிமைகளை வகுத்து வழங்குவதைக் கட்டுப்படுத்துவதுடன் அவ்வாறு வழங்கும் கொள்கைகளையும் இறுதியில், வரையறுக்கின்றது. அரசில், அரசினால், மனிதத்

[1] மூன்றாவது பகுதி, இரண்டாவது பிரிவையும் அதற்குப் பிந்திய பிரிவுகளையும் பார்க்கவும்.

தொடர்புகள் ஒழுங்கு முறைப்படுத்தப் பெறுதலே நீதி எனச் சுருக்கமாகக் கூறலாம். ஆகவே அது ஒவ்வொருவனுக்கும் முழு அமைப்பில் அவன் பெறவேண்டிய பங்காகிய உரிமைகளை விழங்குகிறது. இவ்வாருக அது ஒவ்வொருவரையும் 'பொருத்தி இணைக்கிறது.'[1] மேலும், அது உரிமைகளை வகுத்து வழங்கும் (சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் என்ற) கொள்கைகள் ஒவ்வொன்றிற்கும், உண்மையில் வழங்கப்பெறுவதைத் தீர்மானிக்கும் பங்கை அளிக்கிறது. இவ்வாருக அது ஒவ்வொரு கொள்கையையும் 'பொருத்தி இணைக்கிறது', நீதியின் வெளித்தோற்றமும் உருவுமாகிய உண்மையான, எழுதப்பெற்ற சட்டத்துடன், நீதியென்பது 'மனிதத் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும் முறைமை' அல்லது ஆட்களையும் கொள்கைகளையும் இறுதியில் பொருத்தி இணைக்கும் பண்பு என்ற கருத்தை ஒப்பிட்டுப் பார்ப்போமாஞல், இது புலஞகாத கருத்தியல் (abstract) பொருள் போல் தோன்றலாம். ஆனல், உண்மையில் இது கருத்தியல் சார்ந்ததன்று; வாழ்வின் நடைமுறையிலிருந்து கருத்தியலான நுண்பொருளைப் பகுத்தறிவினல் பிரித்து வடித்தெடுக்க முயலும் கோட்பாட்டறிஞரின் சிந்தனையில்மட்டும் இது நிலைபெறுவதில்லை. நீதி யெனும் கருத்து எல்லா உள்ளங்களிலும் நிலைபெற்றுள்ளது. வரலாற்றுடன் வளர்ந்து வந்த சமூகக் கோட்பாடுகள் பன்னெடுங் காலமாக இக் கருத்தை உருவாக்கி வளர்த்து வந்தன. அதன் விளைவாக இக் கருத்து எல்லோருக்கும் பொதுவான மரபுரிமையாக விளங்குகிறது. இவ்வாறு நோக்கும்போது இது கருத்தியல் சார்ந்ததாக இராமல் சமூக மெய்ம்மையாகத் திகழ்கிறது; உண்மையான உள்ளங்களின் உள்ளார்ந்த பொருளாக இலங்குகிறது. அவ் வுள்ளங்கள் மனிதத் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும் முறைமையை நன்குணர்ந்து சிந்திக்கும்போது, அவற்றின் உள்ளார்ந்த பொருள் படிப்படியாக வளர்ந்து தெளிவடைகின்றது. இத்தகைய நீதி அறநெறி யாகாது; அதன் விதிகள் அறவியல் விதிகளாகா. அஃது அக வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்தும் முறையன்று; புற வாழ்வை முறைப்படுத்தும் வழியாகும். அஃதாவது, ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற சமூகத்தின் உறுப்பினர்களுக்குள்ள தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும் விதி. ஆயினும் தொடர்புகள் எனும் புற வாழ்வை முறைப்படுத்தும் இவ் விதி அக வாழ்வாகிய ஒழுக்க நெறியுடன் நெருங்கி இணைந்துள்ளது. அக வாழ்வு ஒழுங்காக இயங்குவதற்கு இவ் விதி அல்லது விதிகளின் தொகுதி தேவைப்படுகிறது. இஃது அகவாழ்வு ஒழுங்காக இயங்கும்போது ஏற்படும் தடைகளை எல்லாம் அகற்றுகிறது; அல்லது தடுக்கிறது; நீதியென்பது அறநெறி இல்லையெனினும், அதன் அடிப்படையில்

[1] இப் பகுதியின் முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அமைந்திருக்கிறது. அதன் விதிகள் அறவியலின் விதிகளாக இல்லையெனினும், நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[1] அற வியலிலிருந்து பெறப்பட்டவையாகும்.

சமூகக் கோட்பாட்டின் வரலாற்றுடன் தொடர்புடைய நீதி என்பதுபோன்ற பதத்தின் பொருளை விளக்கவேண்டுமானால், அதன் பிறப்பையும் அது தோன்றிய மூலச் சொல்லையும் பார்த்தல் நலம். பல பிரிவுகளில் தோன்றி, பல சொற்களைத் தோற்றுவித்த அம் மூலச் சொல் 'இணைத்தல்' என்ற பொருளைத் தெரிவிக்கிறது. (இலத்தீனில் 'jungere'; கிரேக்க மொழியில் 'zeugnunai' என்ற சொற்கள் இதை உணர்த்துகின்றன.) அது 'பிணைத்தல்', 'பொருத் தல்', 'ஒன்றாகக் கட்டுதல்' என்ற பொருளை உணர்த்துகிறது.[2] இவ்வாறாக, நீதி என்பது அதன் தொடக்கக் கருத்துப்படி இணைக் கும் பண்பு அல்லது இயல்பைக் காட்டியது. அப் பொருளுக் கேற்ப நீதி தான் தொடுவதையெல்லாம் இணைக்கவல்லது. முத லாவதாக, அது மக்களை முறையான தொடர்புகளெனும் பொதுப் பிணைப்பினால் கட்டுகிறது. அம் முறையில் ஒவ்வொருவனும் தனக் குரிய இடத்தைப் பெறுகிறான். ஒவ்வொருவனும், அம் முறையில் பரவி அமைந்திருக்கும் பொது முறைமையில் தான் பெறவேண் டிய பங்காகிய உரிமைகளைப் பெறுகிறான். பொது முறைமையின் எடுத்துக்காட்டுகளாகத் தன்னிடம் வெளிப்படும் உரிமைகளை அவன் பெறுகிறான். ஆகவே, அக நிலை உணர்ச்சியாகவும், முறை மையை ஆதரிக்கும் விருப்பாற்றலாகவும் கருதப்படும் நீதியை, ஜஸ்டீனியனின் 'Institutes' என்ற சட்டத் தொகுப்பு 'முடி வில்லாத, நிலையான விருப்பாற்றல் உடையது' என்று வரை யறுக்கிறது. அதுபோலவே ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்று, செயல் படுத்தப்பெறும் விதிகளில் வெளிப்படுகின்ற ஒழுங்கு முறையின் புறத் தோற்றமாகக் கருதப்படும் பொது முறைமையின் மூன்று கட்டளைகளையும் 'Institutes' என்ற சட்டத் தொகுப்பு 'நேர் மையாக வாழ்தல்', 'பிறருக்குத் தீங்கிழையாதிருத்தல்' 'பிறரது நிலையையும் உரிமைகளையும் உண்மையில் மதித்தல்' என வரை யறுக்கின்றது. 'Institutes' என்ற சட்டத் தொகுப்பு, முறை மையின் மேற்கூறிய மூன்று கட்டளைகளை வேறுபடுத்தி வரை

[1]மூன்றாம் பகுதி ஆறாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2]முதலில் தோன்றிய இந்தோ-ஐரோப்பிய அடிச்சொல் 'யுக்' ('yug') என்பதாகும். 'நுகத்தடி' அல்லது 'தளை' என்று பொருள்படும் 'யோக்' (yoke) என்ற ஆங்கிலச் சொல்லில் அதன் அடையாளத்தைக் காணலாம். நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல் ரோமானியர்கள் 'ஜுஸ்' ('jus') என்ற சொல்லை. இன்னும் பிணைப்பு அல்லது கட்டு என்ற பொருளில் பயன்படுத் தினர். எடுத்துக்காட்டாக அவர்கள் நட்பெனும் பிணைப்பு ('jus amici tiae') உறவெனும் பிணைப்பு (jura necessitudinis) என்ற பதங்களைப் பயன்படுத்தி வந்தனர்.

யறுத்ததுபோல், அதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் அரிஸ்டாட்டில் நீதியின் மூன்று வகைகளை வேறுபடுத்தி விளக்குகிறூர். முதலாவது 'தனி நீதி வழங்குதல். இதன்படி ஒவ்வொருவனுக்கும் அரசியல் சமுதாயத்தில் அவனுக்குரிய நிலையையும் பங்கையும் வழங்கவேண்டும். இது 'பிறரது நிலையையும் உரிமைகளையும் உண்மையில் மதித்தல்' என்று ஜஸ்டீனியன் கூறுவதற்கு இணையானது. ஆனுல், இதற்கும் அவரது கூற்றுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. இது நகர அரசு தன் உறுப்பினர்களுக்குப் பணித்துறை சார்ந்த நிலையைப் பகுத்தளித்ததைக் குறிப்பிட்டதே தவிர, பொது உரிமைகளில் பங்கு பெறும் பொது நிலையை வழங்கியதைக் குறிப்பிடவில்லை. இரண்டாவது, 'தீங்கினைத் திருத்தி நீதி வழங்குதல்'. இது, சமுதாய உறுப்பினர்களுக்கிடையே நடைபெறும் நடவடிக்கைகளின்போது அவர்கள் தமது நிலையை அல்லது உரிமைகளைத் தம் விருப்பமின்றி இழப்பார்களானுல், அதைத் திருத்திச் சரிப்படுத்துகிறது.[1] இது 'பிறருக்குத் தீங்கிழையாதிருத்தல்' என்று ஜஸ்டீனியன் கூறியதற்கு இணையாகும். மூன்றுவது, பரிமாற்றம் சார்ந்த நீதி. இது தாம் விரும்பி விற்றல், வாங்குதல், குடிக்கூலிக்கு விடுதல், கூலிக்கு அமர்த்துதல் போன்ற நடவடிக்கைகளில் எவ்வளவு பொருள்களையும் பணிகளையும் பரிமாறவேண்டுமெனத் தீர்மானிக்கின்றது. இதைப் 'பிறரது நிலையையும் உரிமைகளையும் உண்மையில் மதித்தில்' என்று ஜஸ்டீனியன் கூறுவதன் மற்ருெரு வடிவம் என்று கருதினுலன்றி, அவர் கூறும் மூன்று கட்டளைகளிலும் இதற்கு இணையானதொன்றைக் காண முடியாது.

இவ்வாருக நீதி 'இணைத்து', 'பொருத்தி அமைக்கும்' தனது அலுவலைச் செய்கிறது. இது முதல் வழியாகும். ஆனுல், மற்ருெரு வழியும் இருக்கிறது. நீதி ஆட்களை மட்டுமல்ல, கொள்கைகளையும் இணைத்துப் பொருத்துகிறது. அது சுதந்திரக் கொள்கையின் கோரிக்கைகளையும் சமத்துவக் கொள்கையின் கோரிக்கைகளையும் இணைத்துப் பொருத்துகிறது. இவை யிரண்டின்

[1] இவ்வாறு தம் விருப்பமின்றி ஏற்படும் இழப்புகளுக்கு அரிஸ்டாட்டில் எடுத்துக்காட்டுகள் தருகின்ருர். (மனிதர் தம் பொருள்களை அல்லது நற்பெயரை இழக்கக்கூடிய) திருட்டு, சூளுரை மீறுதல் போன்ற மறைவான திங்குகளையும், வலிந்து தாக்குதல், கொலை போன்ற வெளிப்படையான வன்முறைத் தீங்குகளையும் குறிப்பிடுகிருர். இங்கு நாம் தீங்கினைத் திருத்தும் நீதியென்றும், பரிமாற்றம் சார்ந்த நீதியென்றும் வேறுபடுத்தும் இரு வகைகளுக்கும் 'திருத்தியமைக்கும்' நீதி என்ற ஒரே பதத்தைப் பயன்படுத்துகிருர். அதைப் பயன்படுத்தி (1) விருப்பமின்றி ஏற்படும் இழப்புகளைத் திருத்தும் நீதிக்கும் (2) விரும்பிப் பரிமாறும் நடவடிக்கைகளுடன் தொடர்புடைய 'திருத்தியமைக்கும்' நீதிக்கும் வேறுபாடு காட்டுகிருர். ஆனுல் இவ் விரு வகைகளுக்கும் இரு வேறு பெயர்கள் கொடுத்தால் பொருள் தெளிவாக விளங்குகிறது.

கோரிக்கைகளையும் சகோதரத்துவம் அல்லது கூட்டுறவின் கோரிக்கைகளுடன் ஒன்றாக இணைக்கிறது. அது அவற்றை ஒன்றிற்கொன்று பொருத்தி அமைத்து அவற்றின் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்துகிறது. சமத்துவத்திற்கும் சுதந்திரத்திற்கும் இடையே முரண்பாடு தோன்றலாம். சமத்துவம் என்ற பெயரால் 'வகுப்பற்ற' சமூகத்தை அமைத்து உடைமைகளை முற்றிலும் சமப்படுத்த முயன்றால், அதற்கும், ஒவ்வொருவனும் தனக்கென உயர் 'சாதனத்தை'ப் பெற முயலும் சுதந்திரத்திற்கும் முரண்பாடு உடனே தோன்றும். அதுபோலவே சுதந்திரக் கொள்கைக்கும் கூட்டுறவுக் கொள்கைக்கும் பிணக்கம் ஏற்படலாம். சமுதாயம் தன் உறுப்பினர் அனைவரின் கூட்டுறவையும் பெற விழையும்போது மக்கள் தம் சுதந்திரக் கோரிக்கைகளை வலியுறுத்தலாம். (அது தனி மனிதனின் சுதந்திரமாகவும் இருக்கலாம் அல்லது தொழிலாளியின் பொருளாதார சுதந்திரமாகவும் இருக்கலாம். ஒரு கட்சி வாழ்க்கைச் சாதனங்கள் அனைத்தையும் பொதுவுடைமையாக்க வேண்டுமென்ற கூட்டுறவுக் கொள்கையை வற்புறுத்தும்போது, அது தனியாள் உரிமைக்கும் தானே முயன்று பொருளீட்டும் உரிமைக்கும் முரணாக முடியலாம். ஒரு கொள்கைக்கும் மற்றொரு கொள்கைக்கும் இடையே முரண்பாடு தோன்றுவதுமல்லாமல், ஒரே கொள்கையின் துறையினுள்ளும் பிணக்கு ஏற்படக்கூடும். எடுத்துக்காட்டாக, நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல்[1] சுதந்திரமெனும் துறையினுள் தனியாள் உரிமைக்கும் பொருளாதார சுதந்திரத்திற்கும் முரண்பாடு தோன்றலாம். அதுபோலவே அரசியல் சுதந்திரம் பொதுவாகத் தனியாள் உரிமையுடனும் பொருளாதார சுதந்திரத்துடனும் இணக்கமாக இருப்பினும்கூட, ஒரு சில வேளைகளில் அவற்றுடன் பிணக்கமுறவும் கூடும். ஆகவே சமத்துவம், கூட்டுறவு, சுதந்திரம் ஆகிய கொள்கைகளுக்கு மேலான ஓர் இறுதிக் கொள்கை தேவையாக இருக்கின்றது. இக் கொள்கை அவை ஒவ்வொன்றையும் பிறவற்றுடன் சமநிலைப்படுத்தவேண்டும். ஒரே கொள்கைபற்றிய வெவ்வேறு விளக்கங்களை அது சமநிலைப்படுத்தவேண்டும். இந்த இறுதிக் கொள்கை 'பிறரது நிலையையும் உரிமைகளையும் உண்மையில் மதிக்கின்றது' என்று சுருக்கமாகக் கூறலாம். அந்த இறுதிக் கொள்கைதான் வெவ்வேறு உரிமைக் கோரிக்கைகளை சமநிலைப்படுத்தி இணைக்கும் நீதியாகும். இவ்வாறு சம நிலைப்படுத்தி இணைப்பதற்கு ஓர் இறுதி மதிப்புத் தரம் தேவைப்படுகிறது. ஏனெனில் அவ்வாறு இருந்தால்தான் முரண்படக்கூடிய வெவ்வேறு கோரிக்கைகளை அதற்கேற்பச் சமநிலைப்படுத்த முடியும்.

[1] இப் பகுதி இரண்டாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[1] மிகுதியான பேர்களின் ஆளுமைத் திறமைகள் மிகுதியான அளவில் வளர்வதே அந்த இறுதி மதிப்புத்தரம். ஆகவே நீதி என்பது உரிமைகளை ஆட்களுக்கு வகுத்தளிப்பதைக் கட்டுப்படுத்தும் முறையாகும். இம் முறை ஆட்களையும் கொள்கைகளையும் சார்ந்தது. உரிமைகளை வகுத்து வழங்குவதை இந்த இறுதி மதிப்புத் தரம் அளந்து தீர்மானிக்கிறது.

நீதியைச் சமன் செய்து சீர் தூக்கும் கோல்போல் கருதுவது பழங்காலத்திலிருந்தே வந்த வழக்கம். அதற்கேற்ப நீதியைத் துலாக்கோல் தூக்கிய உருவமாகத் தீட்டியுள்ளனர். நீதி நடுநிலை தவறுதது என்று காட்ட அவ் வுருவத்தின் கண்கள் கட்டப்பட்டுள்ளன. நாம் இங்குப் பார்த்த கருத்தின்படி, நீதி தனி மனிதரின் உரிமைக் கோரிக்கைகளையும், உரிமைகளை வகுத்து வழங்குவதைத் தீர்மானிக்க வெவ்வேறு கொள்கைகளும் எழுப்பும் கோரிக்கைகளையும் சீர் தூக்கிப் பார்க்கிறது. மிகுதியான பேர்களின் ஆளுமைத் திறமைகள் மிகுதியான அளவில் வளர்தல் என்ற தரத்திற்கேற்ப அஃது அவை இரண்டையும் அளந்தறுதி செய்கிறது. அமெரிக்க சட்ட அறிஞர், டாக்டர் ராஸ்கோ பவுண்ட் (Dr. Roscoe Pound), தமது 'Introduction to philosophy of Law' என்ற நூலில் இதற்கு மாறுன கருத்தைத் தெரிவிக்கிருர். அஃது ஆய்தற்குரியது. ஏனெனில், அது, சமதர்மக் கருத்துக்கள் உலவுவதின் பயனுக, பல வடிவங்களில் பரவி வருகிறது. அக் கருத்தின்படி, ஆளுமை வளர்ச்சியெனும் தரத்திற்கேற்ப உரிமைகளைச் சமநிலைப்படுத்துதல் காலத்திற்கொவ்வாத முறை. அது 1500—லிருந்து 1900 வரை நிலவிய கருத்து வகைக் கேற்றது. அஃதாவது, மறுமலர்ச்சி (Renaissance), புதிய நாடுகளைக் கண்டு பிடித்தல் ஆகியவை நிகழ்ந்த காலமுதல் முதலாளித்துவம், ஏகாதிபத்தியம் ஆகிய கொள்கைகள் உலவிய காலம்வரை நிலவிய கருத்துகளுக்கேற்றது. தனி மனிதன் வளர்ச்சி பெற்றுவந்த அந்நாளில் நீதியைத் 'தனி மனிதனின் தன்னுரிமையை மிகுதியாக வலியுறுத்துவதாக'க் கருதியது இயல்பாக இருந்ததுமல்லாமல், அதனுல் பயனும் விளைந்தது.[2] இப்போது காலம் மாறிவிட்டது.

[1] மூன்ருவது பகுதி ஆருவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] 'தனி மனிதனின் தன்னுரிமை மிகுதியாக வலியுறுத்தப் பெறுவதற்கும்', 'மிகுதியான பேர்களின் ஆளுமைத் திறன்கள் மிகுதியான அளவில் வளர்வதற்கும்' மிகுந்த வேறுபாடு உள்ளதென்பதை வாசகர்கள் காணலாம். ஆனல் 'ஆளுமைக் கொள்கை' என்று கூறக்கூடியதை எதிர்ப்பவர்கள் அதை எளிதில் தனியாள் உரிமைக் கொள்கையாக (individualism) மாற்றி விடுகின்றனர். அதற்கேற்ப அவர்கள் 'தன் ஆளுமை வளர்ச்சியை' 'தன் உரிமைகளை வலியுறுத்துவதாக' மாற்றினர்.

நாம் நெருக்கமான சமூகத் தொகுதிகளில் வாழ்ந்து வருகிறோம். அவற்றில் தனி மனிதர்கள் தம் விருப்பாற்றல்களை வலியுறுத்தும் போது பெரும்பாலும் பிணக்கம் ஏற்படுகிறது. சமூக விருப்பங்களை நிறைவேற்றுதல் இன்றைய உடனடித் தேவையாக இருக்கின்றது. இந்த விருப்பங்களை நிறைவேற்றுதலை ஒழுங்குபடுத்துவது சிக்க லானது. (அவ்வாறு ஒழுங்குபடுத்துவதற்கேற்ற தரத்தைக் காண முடியாதென டாக்டர் ராஸ்கோ பவுண்ட் கருதுகிறார்.) அதாவது ஒரே காலத்தில் எத்தனை விருப்பங்களை நிறைவேற்ற முடியுமோ அத்தனையும் நிறைவேற்றவேண்டும்.

'தனி மனிதரின் விருப்பாற்றல்' என்ற பதத்திற்குப் பதிலாக 'சமூக விருப்பங்கள்' என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்துவதால் டாக் டர் ராஸ்கோ பவுண்டின் கோட்பாட்டில் குறைபாடு தோன்று வதில்லை. ஆனால், அத்தகைய 'சமூக விருப்பங்களை'ச் சமநிலைப் படுத்த அல்லது ஒழுங்குபடுத்தத் தக்க தரத்தைக் கண்டுபிடிக்க முடியாததே அவருடைய தத்துவத்தில் காணப்படும் குறைபா டாகும். 'விருப்பங்கள்', 'வேட்கைகள்' 'நலங்கள்' ஆகியவை மிக முக்கியமானவை என்று அவர் கருதுவதை நாம் குறை கூற லாம். (இச் சொற்களை அவர் மாற்றி மாற்றிப் பயன்படுத்து கிறார்.) தொகுதி அல்லது கூட்டத்துடன் தொடர்புடையதாகக் கருதப்படும் இவற்றைத் தவிர, (தனி மனிதரின் விருப்பாற்றல் என்பதிலிருந்து சிறிது வேறுபட்ட) தனியாட்கள், தனியாளின் வளர்ச்சித் திறன்கள் ஆகிய கருத்துக்கள் மிகவும் முக்கியமானவை. டாக்டர் பவுண்டின் கருத்தில் காணப்பெறும் மிகப் பெரும் குறைபாடு யாதெனில், பல்வேறு விருப்பங்கள், வேட்கைகள், நலங்கள் ஆகியவற்றை அளந்து பொருத்தியமைக்கக்கூடிய ஓர் உயர்மதிப்புத் தரத்தை அவர் குறிப்பிடுவதில்லை. அவர் கருத்தின் படி எல்லா விருப்பங்களும் இணையானவைபோல் தோன்றுகின் றன; எல்லாம் ஒன்றுபோல் முடிவானவை; எல்லாம் தொடர் பற்றவை, முழுமையானவை. விருப்பங்களைத் தரப்படுத்தி மதிப் பிடும் சிக்கலைப்பற்றி அவர் குறிப்பிடுவது உண்மைதான். ஆனால், அச் சிக்கலைத் தீர்க்க முடியாதென்றும், எல்லா விருப்பங்களும் ஒரே மதிப்புத் தரமுடையவை என்றும் கருதுவதாகத் தெரி கின்றது. அவரது கருத்துப்படி நீதியானது யாதொரு உயர் மதிப்புத் தரமுமின்றி சமூகவிருப்பங்களைச் சமநிலைப்படுத்துவதாகத் தோன்றுகிறது. அப்போது சம மதிப்புள்ள விருப்பங்களுக் கிடையே முரண்பாடும் மோதலும் ஏற்படுவதின் விளைவாக ஒரு சமநிலை ஏற்படுகிறது. அவ்வாறு ஏற்படும்போது ஒரு குறிப்பிட்ட வகை விருப்பங்கள் ஆற்றல் மிகுந்ததாக அல்லது எண்ணிக்கை மிகுதியானதாக இருக்குமானால் சமநிலை அதற்குச் சாதகமாக

அமையும். இக் கருத்து நீதியை நடைமுறை நீதியாகவே கருது கிறது. அடிப்படை அல்லது மேற்கோள் இல்லாது, செய்து முடிக்கப்பட்ட வினைக்கேற்பத் தோன்றும் நடைமுறை நீதியைத் தான் குறிப்பிடுகிறது. இத்தகைய நடைமுறை நீதிக்குத் துணை யாக நடைமுறை சட்ட அமைப்பும் தேவை. இதற்கேற்ப, நீதியின் புறத் தோற்றமாகிய சட்டம், சிக்கலான சமூக விருப்பங் களில் எவ்வளவு மிகுதியானவற்றை நிறைவேற்ற முடியுமோ அவ்வளவையும் எளிதில் நிறைவேற்ற முனையும் சமூக முயற்சியாக மாறுகிறது.[1]

6. நீதி சட்ட உருப்பெறுதல்

நீதி பொதுச் சட்டத் தொகுதியாக மாற வேண்டும். மனிதத் தொடர்பு முறைகளை ஒழுங்குபடுத்தவேண்டும் என்ற கருத்து, அதாவது தனிமனிதர்களின் நிலையையும், அந் நிலைகள் வழங்கப் பெறும் கொள்கைகளையும் 'இணைக்க வேண்டும் என்ற கருத்து ஒப்புக்கொள்ளப்பெற்று செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டமாக மாற வேண்டும். தருக்க முறைப்படி (கால வரிசைப்படியன்று) இம் மாற்றத்தில் மூன்று படிநிலைகளைக் குறிப்பிடலாம். முதலாவது, மக்கள் அணிமையில் வாழ்வதாலும் சமூகக் கூட்டுறவு பூண்டு ஒழுகுவதாலும் அவர்களிடையே தொடர்புகள் ஏற்படுகின்றன. அத் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும் நீதிமுறைபற்றி ஒரு கருத்து, ஓர் உயர் குறிக்கோள் இருக்கின்றது. இரண்டாவதாக, செய லின் வாயிலாக ஒரு சட்ட முறையான தொகுதி உருவாக்கப் படுகிறது. அதில் அக் குறிக்கோளை நிறைவேற்ற முடியும். ஆனால் அதை நிறைவேற்றுவதற்கு முதன் முதலில் அத் தொகுதியை அமைக்க வேண்டும். இறுதியாக, அக் குறிக்கோள்களை நிறை வேற்றுவதற்காகச் சட்ட விதிகள் அத் தொகுதியில், அத் தொகுதி யினால், இயற்றப்பெறுகின்றன.

[1] 'சட்டம் என்பது சமூக விருப்பங்களை நிறைவேற்றும் ஒரு சமூக அமைப்பு என்று நினைக்கிறேன்.........அரசு மனித நடத்தையை ஒழுங்கு படுத்துவதின் மூலம் அவ்விருப்பங்களை நிறைவேற்றக்கூடும். ஆகவே குறைந்த முயற்சியுடன் நிறைந்த விளைவைப் பெறவேண்டும். சுருங்கச் சொல்லு வேண்டுமானால், சட்டமென்பது மிகுந்த பயனுரமுடைய சமூக முயற்சியாகும்.' (பவுண்ட்: An Introduction to the Philosophy of law': பக்கம், 99.) ஆனால் 'சமூக விருப்பங்களும்' 'சமூக முயற்சிகளும்' மட்டு முள்ள உலகம் கவர்ச்சியற்றதாகவே இருக்கும். உண்மையில் இவ் வுலகம் தனி மனிதர்கள் நிறைந்த உலகம்; ஆகவே அதில் அவர்கள் கண்டுணரக் கூடிய உயர்ந்த மதிப்புத் தரங்கள் உள்ளன. அவற்றிற்கேற்ப அவர்கள் நடக்கக்கூடும். அத்தகைய உலகம் வெறும் கடந்த கால உலக மன்று; 1500-லிருந்து 1900 வரை மட்டும் நிலவிய உலகன்று. எக்காலத்திலும் இந்நிலை நிலையாக நிற்பதைக் காணலாம். ஆகவே, பயனுரமுடைய சமூக முயற்சிகள்மட்டும் போதாது. தடைகளை நீக்குவ தற்கு முயற்சி ஓரளவு தேவையெனினும், அவற்றை நீக்கிய பிறகு அடைய வேண்டிய உயர்நிலையொன்று இருக்கிறது என்பதை அறிய வேண்டும்.

இம் மூன்று படிநிலைகளில் மூன்ருவதைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் போது நாம் சட்டமியற்றுதலைப்பற்றிப் பேசுகிறேம். அதைப் பற்றி இன்னும் வேறு சில எண்ணங்களையும் தெரிவிக்கிறேம். சட்டமியற்றுவதனுல் முன்னுல் இராதவொன்று புதிதாகப் படைக்கப்பெறுவதுபோல் பேசுகிறேம். மேலும் சட்டமியற்றுதலும், கட்டளையிடுதலும் ஒன்றெனவும், ஓர் ஆள் அல்லது ஒரு குழுவிடமிருந்து தனிக் கட்டளை அல்லது ஆணை பிறப்பதுபோலவே சட்டமும் ஓர் ஆள் அல்லது குழுவின் விருப்பாற்றலினுல் இயற்றப் பெறுகின்றது என்றும் நினைக்கிறேம்[1]. மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்கும்போது எழும் இந்த எண்ணங்களுக்கு இரு மறுப்புரைகள் தரலாம். சட்டம் ஒன்றுமில்லா வெற்றிடத்தினின்று புதிதாக உருவாக்கப்பெற்ற படைப்பன்று என்பது முதல் மறுப்புரை. ஏற்கெனவேயிருந்த பின்னணியிலிருந்து புறப்படும் சட்டம், தனது விருப்பப்படி செயலாற்றக்கூடிய ஒரு சட்ட மன்றத்தின் விருப்பாற்றலிலிருந்து எழும் ஆணையன்று என்பது இரண்டாவது மறுப்புரை. மனிதத் தொடர்பு முறைகளை ஒழுங்குபடுத்தும் கருத்து அல்லது குறிக்கோள் ஏற்கெனவே சமூகக் கோட்பாட்டில் பொதிந்திருந்தது என்று நாம் முதல் மறுப்புரைக்கு ஆதரவாகக் கூறலாம். மக்கள் தம் சமூக உறவுகளைப்பற்றிய சிக்கல்களை ஆயும்போது அத்தகைய கருத்து தானகவே அவர்களது உள்ளங்களிலே எழுந்தது. அக் கருத்தை வெளிப்படையாக அறிவிப்பதைத்தான் நாம் சட்ட ஆக்கம் என்றழைக்கிறேம். ஆகவே சட்டம் ஒன்றுமில்லா வெற்றிடத்திலிருந்து தோன்ருமல், நீதியைப்பற்றிய சமூகக் கோட்பாட்டிலிருந்து வெளிப்படுகிறது என்று கூறலாம். அவ்வாறு வெளிப்படும்போது, அது புதிய படைப்பாகத் தோன்ருமல், ஏற்கெனவே மறைந்திருந்தவொன்று வெளிப்படுவதாகத் தோன்றுகிறது என்று சொல்லலாம். நீதியெனும் கருத்துக்கு அல்லது குறிக்கோளுக்கு இருப்பதாகக் கருதப்படும் ஆணையிடும் இயல்பு முழுத்தொகுதியையும் அதன்எல்லா உறுப்பினர்களையும் சேர்ந்ததேயல்லாமல், ஒரு தனி ஆள் அல்லது குழுவைச் சார்ந்ததன்று என்று இரண்டாவதுமறுப்புரைக்கு ஆதரவாகக் கூறலாம். ஆகவே, ஓர் ஆள் அல்லது குழு நேரடியாகச் சட்டத்தை இயற்றியபோதிலும் அது இறுதியில் அந்த ஆள் அல்லது குழுவின் வழியாக வெளிப்படும் ஆழ்ந்த பொது நம்பிக்கையையே தெரிவிக்கின்றது.

மேலே கூறியவற்றை, குறிப்பாக இரண்டாவது கூறியதை நாம் ஏற்றுக்கொள்வோமாஞல், சட்டமியற்றுதல் என்பது, மேலதிகாரமுடைய ஒருவர் தமக்குக் கீழுள்ள ஆட்களுக்கு இனிமேல்

[1] சட்டத்தைக் கட்டளையாகக் கருதுவதைப்பற்றி மூன்ரும் பகுதியின் முதல் பிரிவிலும் காணலாம்.

இதைச் செய்யவேண்டுமென்று பணித்துக் கட்டளையிடுவதாகாது என்று பெறப்படும். அது தன்னுரிமையுள்ள, சம உறுப்பினர்களைக் கொண்ட சட்ட முறையான தொகுதியின் சார்பாக ஓர் ஆள் அல்லது நிறுவனம், அத் தொகுதியின் பொதுக் கருத்தின்படி ஒரு குறிப்பிட்ட விதி இப்பொழுது கட்டாயமானதாகக் கருதப் படுகிறதென்றும் அவ்வாறே இனிமேல் கருதப்படுமென்றும் அறிவிப்பதாகும். ஓர் ஆள் அல்லது நிறுவனம் அறிவிக்கத் தேவையில்லாத ஒருவகைச் சட்டமும் உண்டு என்பதை இங்குக் குறிப்பிடலாம். (அதை 'மரபு வழக்கான' சட்டம் என்று அழைக்கிறோம்.) ஏனதை அறிவிக்கத் தேவையில்லையெனில், அது ஏற்கெனவே மரபு வழக்கிலிருந்து வருகிறது. ஆகவே சட்ட, முறையான தொகுதியே அதை நேராக அறிக்கையிட்டுவிடுகிறது.[1] இவ்வாருக, நாம் கியர்க்கே (Gie:ke) கூறும் வரையறைக்கே வந்து விடுகிறோம். அவர் 'சட்டம் மனித சமுதாயத்தின் ஆழ்ந்த பொதுநம்பிக்கையைத் தெரிவிக்கிறது. அதை மரபு வழக்கு நேராக வெளிப்படுத்தலாம் அல்லது அதற்கென ஏற்படுத்தப் பெற்ற பொதுநிறுவனம் அதை அறிவிக்கலாம். அச் சமுதாயத்தில் விருப்பாற்றலை வெளிப்படையாகக் காட்டும் தரங்கள், அதாவது சுதந்திரத்தை வெளிப்படையாகக் கட்டுப்படுத்தும் வரையறைகள் உள்ளன. இவ் வரையறைகள் இயல்பாகவே செயல்படுத்தப் பெறக்கூடியவை' என்று சொல்கிறார்.[2]

[1] வழக்காறு என்பது மக்களே நேராக இயற்றும் ஒருவகைச் சட்டம் என்று, சட்ட அறிஞர் ஜுலியானுஸ் விளக்குகிறார். இப் புகழ்பெற்ற பகுதி 'Digest' எனும் சட்டத் தொகுப்பில் எடுத்தாளப்படுகிறது.

[2] கியர்க்கே எழுதிய 'Johannes Althusius' என்ற நூலின் 319 ஆவது பக்கம். (கியர்ககேயின் 'Nationa! Law and Theory of Society' என்ற நூலில் இது மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. தொகுதி 1, பக்கம் 225). கியர்க்கேயின் நூலிலுள்ள இப் பகுதியை எடுத்துரைக்கும்போது இந் நூலாசிரியருக்கு வேறொருபகுதி நினைவிற்கு வருகிறது. அதாவது 1932-ல் அட்கின் பிரபு (Lord Atkin) கியர்க்கேவுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் காணப்பெறும் இரு பகுதிகள் நினைவிற்கு வருகின்றன. முதற்பகுதியானது எழுதப்பெற்ற சட்டத்தை அறிவிக்கும் முறைபற்றியது. 'உண்மையில் சட்டம் எந்த அளவிற்குத் தனிமனிதரின் சிந்தனைத் திறத்திலிருந்து (அல்லது வேறு வகையில்) தோன்றுகிறதெனப் போதிய அளவு ஆய்ந்ததுண்டா? வரலாற்றில் தோன்றிய சட்ட ஆக்க வல்லுநர்களாகிய மோசஸ், சோலன், நெப்போலியன் போன்றவர்களைப்பற்றிமட்டும் குறிப்பிடவில்லை. இக் காலத்தில் சட்டத்தின் ஒரு பகுதி அரசாங்க அலுவலரின் தூண்டுதலினின்று பிறக்கிறது. அவர் தமது துறை ஒரு குறிப்பிட்ட மசோதாவை ஏற்குமாறு செய்கிறார். பிறகு, அரசாங்கத்தை நடத்தும் பெரும்பான்மைக் கட்சி அதை நிறைவேற்றிவிடுகிறது. இம் முறையையும் பிற நாடுகளில் நிலவும் முறைகளையும் இணைக்கும் ஒரு கொள்கையை எவ்வாறு உருவாக்குவது? அல்லது அந்த அலுவலர் அவ்வாறு செய்வதற்குத் துணை செய்யும் 'போக்கை' எவ்வாறு கண்டறிவது? இரண்டாவது பகுதி, மரபு வழக்கான சட்டத்தின் தொடக்கத்தைப்பற்றியது. வழக்கம் (custom) என்பது பெரும்பாலும், ஒரு தலைவன் அல்லது அறிஞனின் விருப்பாற்றலில் தோன்றுகிறது என்று உறுதியாக நினைக்கிறேன். அவன் அதை அவ்வாறு விதித்திருக்கவேண்டும். வேறுவகையாகவும் அதை விதித்துத் தனது முழு அதிகாரத்துடன் செயல்படுத்தியிருக்கவும் முடியும்.

நாம் இந்த அடிப்படையில், ஆழ்ந்த பொதுநம்பிக்கையை அறிவிக்கும் ஆட்களையும் நிறுவனங்களையும்பற்றி ஆராயும்போது, நாம் ஏற்கெனவே கூறிய பகுதியொன்றைத் திரும்பக்கூறி விரித்து உரைக்கவேண்டும். கடந்த காலத்திலும் இக் காலத்திலும், பொதுநம்பிக்கையிலிருந்து தோன்றும் சட்டவிதிகளை, நாளுக்கு நாள் அறிவித்துவந்த நீதிபதிகளே முதலில் நமது நினைவிற்கு வருகின்றனர். அவர்கள் புதிய வழக்குகளில் தீர்ப்பளிக்கும்போது பழைய விதிகளைத் திரும்ப விளக்கியுரைக்கின்றனர் என்ற பொருளில் மட்டுமல்லாமல், தனிப் புதுமையான வழக்குகளில் இடையிடையே புதிய விதிகளையும் வகுக்கின்றனர் என்ற பொருளிலும், அவர்கள் சட்ட விதிகளை அறிவிக்கின்றனர் என்று சொல்லலாம். இப் புதுமையான வழக்குகளில் அவர்கள் வழங்கும் தீர்ப்புகள், அவ் வழக்குகளைப்பற்றிய தீர்ப்பாகமட்டும் ஏற்கப் படாமல், அத்தகைய வழக்குகளுக்கெல்லாம் பொருந்தும் பொது விதிகளாகவும் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றன. அத்தகைய விதிகளை, வகுப்பதே நீதிபதிகள் சட்டத்தை அறிக்கையிடும் வகையில் ஒப்புயர் வற்ற வகையாகும். இங்கு விருப்பாற்றலுக்கு இடமில்லை என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. நீதிபதி பல கருத்துக்களைத் திரட்டி அதிலிருந்து தமது முடிவை வடித்தெடுக்கின்றார். அவர் நேரடியாக வழக்கறிஞர்களிடமிருந்து அவற்றைத் திரட்டுகிறார் என்று நாம் கூறலாம். ஆனால், இறுதி வகைமுறையாகப் பொது மக்களின் கருத்திலிருந்தே அவர் தமது முடிவான கருத்தை வடித்தெடுக்கிறார். அவர்களின் நீதியுணர்ச்சி பின்னணியிலிருந்த போதிலும், நீதிபதிகள் அதை ஒருபோதும் புறக்கணிப்பதில்லை. சட்ட விதிகளை அறிவித்துவந்த நீதிபதிகளே முதலில் நம் நினைவிற்கு வந்தபோதிலும், சட்டமன்றம் என்று அழைக்கப் பெறும் மாபெரும் நிறுவனத்தையும் நாம் மறக்கலாகாது. இந் நிறுவனம் சட்டத்தை அறிக்கையிடுவதுமல்லாமல், தனது பெயருக்கேற்பச் சட்டத்தை இயற்றும் அலுவலிலும் ஈடுபடுகிறது. இதுதான் சட்டத்தின் பெரும் பகுதியை இயற்றுகிறது. ஆகவே, சட்டத்தைப் பொறுத்தவரையில் சட்டமன்றத்தின் அலுவலையும் அதிகாரத்தையும்பற்றி என்ன சொல்லவேண்டும் ?

சட்டமன்றத்தின் வரலாற்றைப்பற்றி, இங்கிலாந்தில் அது வளர்ந்த வரலாற்றைப்பற்றியாவது இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். தொடக்கத்தில் ஆங்கிலேய சட்டமன்றம் அல்லது பாராளுமன்றம், 'பாராளுமன்ற உயர்நீதிமன்றம்' என்ற அதன் பெயருக்கு ஏற்ப, தனிப்பட்ட வழக்குகளில் சட்டத்தை அறிவிக்கும் நீதி நிறுவனமாக இருந்திருக்கவேண்டும் எனத் தோன்றுகிறது. சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமானால், அது நீதித்துறையின் ஒரு

பகுதியாக, உயர் பகுதியாக இருந்தது. அதனின்று பிரிந்த தனிச் சட்டமன்றமாக அமையவில்லை. ஆனால், விரைவில் அது தொடக்கத்தில் ஆற்றிவந்த அலுவலுடன், மற்றோர் அலுவலையும் செய்யத்தொடங்கியது. இம் மாற்றம் இயல்பாகவும் எளிதாகவும் ஏற்பட்டது. இதற்கேற்ப அது தன் முன்னால் கொண்டுவரப் பெற்ற தனிப்பட்ட வழக்கில், தனிப்பட்ட தீர்ப்பளிக்கும்போது சட்டத்தை அறிக்கையிட்டது போலல்லாமல், பிறகு எந்த நீதி மன்றங்களின் முன்னும் கொண்டுவரப்படக்கூடிய எல்லா வழக்கு களுக்கும் பொருந்தும்வகையில், பொதுவான தீர்ப்பளித்துச் சட்டத்தை அறிக்கையிடத் தொடங்கியது. ஆயினும், நீண்ட காலமாகச் சட்டவடிவில் தோன்றிய பொதுத் தீர்ப்புகள் மிகக் குறைவாகவே இருந்தன. சட்டமன்றம் ஆண்டுதோறும் ஒழுங்காகச் சட்டங்களை வெளியிடவேண்டும் என்ற கருத்தும் நடைமுறையும் ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றாண்டிற்குக் கொஞ்சம் அதிகமாக நிலவி வந்துள்ளது. 1832-ல் முதல் சீர்திருத்தச் சட்டம் நிறைவேறிய பிறகு, தொடங்கிய சீர்திருத்த ஊழியில்தான் அக் கருத்து உலவத் தொடங்கியது. இன்று தனது இறைமை அதிகாரத்தைச் (அல்லது இறுதித் தீர்மானத்தை) செலுத்திவரும் ஆற்றல்மிகுந்த சட்ட மன்றம் நமக்குப் புதிதாகத் தெரிவதில்லை.[1] அது தொடர்ச்சியாகச் சட்டங்களை இயற்றிவருகிறது. மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்கும் போது, அச் சட்டங்கள் அவற்றின் சொந்த விருப்பாற்றலிலிருந்து தோன்றுவது போலிருக்கின்றன. ஆயினும், தற்காலச் சட்டமன்றம் கூட, பொதுமக்களின் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையை அறிவிப்பதற்கென ஏற்படுத்தப்பெற்ற பொதுநிறுவனமாக அமைந்துள்ளது. இவ் வியல்பை அதுவே ஒப்புக்கொள்கிறது. மிகவும் முக்கியமான ஒரு பொருள்பற்றி அது அறிவிக்கும்போது, ஏற்கெனவே பொதுத் தேர்தலின்போது சமுதாயம் அப் பொருளைப்பற்றி எண்ணிப் பார்த்துவிட்டதென்றும், அப்போது சமுதாயம் தெரிவித்த உறுதியான எண்ணத்தையே இப்போது தான் அறிவிப்ப தாகவும் சட்டமன்றம் பகர்கின்றது.[2] ஆகவே, சட்டமன்றம்

[1] இரண்டாம் பகுதி, ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] சட்டமன்றம் இயற்றும் சில சட்டங்கள், ஒரு தனிப் பொருளில் சட்டத்தை 'அறிக்கையிடுகின்றன'. அதற்கேற்ப அவை புதிய சட்டம் இயற்றப்பெறுவதற்கு முன்னாலே, ஐயப்பாட்டை அகற்றுவதற்காக, இப்போதுள்ள சட்டம் எத்தகையது என்றும முன்னால் அஃது எவ்வாறு இருந்தது என்றும் அறிவிக்கின்றன. இது, சட்டமன்றம் பொதுமக்களின் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை என்ன, அதற்கேற்ப சட்டம் இப்போது எவ்வாறு இருக்கிறது, இனிமேல் எவ்வாறு இருக்கும் என்று அறிவிப்பதிலிருந்து வேறுபட்டதாகும். ஆயினும், இவை இரண்டும் சில வேளைகளில் ஒன்றாக இணையலாம். ஒரே சட்டம் இவ் விரு பொருளிலும் 'அறிக்கையிடும்' சட்டமாக இருக்கலாம். அதாவது தனிப் பொருளிலும், பொதுவான பொருளிலும் அவ்வாறு இருக்கலாம். 1927ஆம் ஆண்டின் தொழிலாளர் சங்கத் தொழில் பிணக்குச் சட்டம் (Trade Union and Trade Disputes Act)

இறைமை அதிகாரம் பெற்றுள்ளதெனக் கூறுவோமாஞல், அது பொதுநம்பிக்கையை அறிக்கையிடும் இறுதி அதிகாரம் பெற்றுள்ளது என்று பொருள்படும். சட்டமன்றம் அந்த அதிகாரத்தைப் பெற்றிருப்பதால், (தன்னுடன் உழைக்கும்) நீதிபதிகள் 'தீர்ப்பு வழிச் சட்டத்தை' (case law) விளக்கும்போது, தமது அறிக்கையிடும் அதிகாரத்தைப் பயன்படுத்தி, வெளியிடும் அறிக்கைகளைச் சட்டமன்றம் திருத்தவும் நீக்கவும் முடியும். இல்லாத ஒன்றைப் புதிதாகப் படைத்தல் சட்டமன்றத்தின் அலுவல் அன்று. அறிக்கையிடுதல்தான் அதன் அலுவல். நீதி எனும் கருத்தும் உயர் குறிக்கோளும் எதை உணர்த்துகின்றன என்பதை அல்லது ஒழுங்கமைக்கப்பெற்ற சமூகத்தில் மனிதத் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும்முறையை அறிக்கையிடுவது அதன் இன்றியமையாத அலுவல். அவற்றைப்பற்றி அச் சமூக மக்கள் நினைப்பதையும், அவர்களின் பொதுநம்பிக்கையின் வாயிலாக அவை வெளிப்படுவதையும் அஃது அறிவிக்கவேண்டும்.

அரசு, சட்டத்தின் குழவியாகவும் தந்தையாகவும் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. அது சட்டத்தின் படைப்பாக இருப்பது போலவே, அதைப் படைப்பதாகவும் அமைந்துள்ளது. நீதி எனும் கருத்தினின்று பிறப்பதால், அது சட்டத்தின் குழந்தையாகவும் படைப்பாகவும் இருக்கிறது. முதல்நிலைச் சட்டம் (primary law) அதைப் பெற்றெடுத்து, சட்டமுறையான தொகுதியாக அமைத்து, அதற்கோர் அரசியலமைப்பையும் அளிக்கிறது. அன்றிலிருந்து அரசு இயல்பாகவே முதல்நிலைச் சட்டத்திற்கேற்ப நடக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளது. அது வேறொருவகையில் சட்டத்தின் தந்தையாகவும் படைப்பாளராகவும் விளங்குகிறது. அது முதல்நிலைச் சட்டமெனும் அரசியலமைப்பின்படி, ஏற்படுத்தப் பெற்ற ஆட்கள், நிறுவனங்கள் வாயிலாகச் சாதாரண அல்லது வழிநிலைச் சட்டத்தின் விதிகளை அறிக்கையிடுகிறது. இவ் விதிகள் இறுதியில் குடிகளின் பொதுநம்பிக்கையிலிருந்தே பிறக்கின்றன. அரசு இவ் விதிகளை அறிக்கையிடுவதனுல், இவை சட்டப்படி செல்லும் தகுதி பெறுகின்றன. அவ்வாறு அரசு அறிக்கையிட வில்லையெனில், அவை சட்டப்படி செல்லாதனவாகும். அரசு தனது சட்டமன்றம், நீதித்துறை ஆகிய நிறுவனங்களின்மூலமாக இந்த வழிநிலைச் சட்டத்தை அறிக்கையிட்டால்தான், அது

'சட்டத்தை அறிவித்துத் திருத்தும் சட்டம்' என்ற தலைப்பைப் பெற்றுள்ளது. அதற்கேற்ப, அஃது ஐயப்பாட்டை நீக்குவதற்காக, ஏற்கெனவே இருக்கும் சட்டத்தை அறிவிப்பதுடன், பொதுமக்களின் புதிய நம்பிக்கையைத் தெரிவிக்கும் புதிய சட்ட விதிகளையும் அறிக்கையிடுகின்றது.

சட்டப்படி செல்லும் தன்மை பெறுகிறது. ஆனுல், ஒருமுறை அரசு அதை அறிக்கையிடுமானுல், அது செல்லுபடியாகும். பிறகு, அது நீதியெனும் குறிக்கோளுடனும் அக் குறிக்கோள் உணர்த்துவதைப்பற்றிய பொதுநம்பிக்கையுடனும் முரண்பட்ட போதிலும், சட்டப்படி செல்லுபடியானதாகவே கருதப்படும். அதற்குமாருக, அவ்வாறு முரண்படும் ஒரு சட்டவிதி, சட்டப்படி செல்லக்கூடியதாக இருந்தபோதிலும், தனது உயர்மதிப்பை இழந்துவிடுகிறது. ஏனெனில், அம் மதிப்பு, நீதியெனும் குறிக்கோளை அது சார்ந்திருப்பதையும், அதன் விளைவாகப் பொது நம்பிக்கையின் ஆதரவைப் பெறுவதையும் பொறுத்திருக்கிறது. செல்லுபடியாகும் சட்டம் அம் மதிப்பை இழந்துவிடுமேயானுல், படிப்படியாகச் செல்லுபடியாகும் தன்மையையும் இழந்துவிடும். ஏனெனில், குடிகள் அதற்குப் பணிவதில்லை. தீர்ப்புச் சான்ருளர்கள் (juries) அதற்கேற்பத் தீர்ப்பு வழங்குவதில்லை. ஆகவே, நீதிமன்றங்கள் அதைச் செயல்படுத்த முடியாமற்போகும். பதினெட்டாம் நூற்ருண்டின் திருப்பத்தில் இங்கிலாந்தின் குற்றவியல் சட்டத்தின் (criminal law) பல விதிகளுக்கு இவ்வாறே நிகழ்ந்தது.

7. சட்டத்தைச் செயல்படுத்துதலும் தண்டனையின் நோக்கமும்

நீதியின் உருவம், ஒரு கையில் துலாக்கோல் பிடித்திருப்பதைப் போல், மற்ருெரு கையில் வாள் ஏந்தியிருக்கிறது. நீதியின் வெளிப்படையான தோற்றமாகிய சட்டம், வாளாகிய தண்டனையையும் பயன்படுத்தவேண்டும். பாரிஸ் நகரின் நீதி அரண்மனையின் வாசலில் ‘ வாட்போர் வீரர்கள் சட்டத்தைக் காக்கின்றனர் ’ என்று எழுதப் பெற்றுள்ளது. சட்டம் ஏன் தண்டனையை வழங்க வேண்டும் ? வன்முறையை அறவே அகற்றி, அதற்குப்பதிலாகச் சட்டத்தை நிலைநாட்டுவதற்காக அமைக்கப்பெற்ற அரசு வன்முறையைப் பயன்படுத்தலாமா ? வன்செயலும் சட்டமும் ஒருங்கியைந்து இருக்க முடியுமா ? சட்டம் என்பது, செயல்களைக் கட்டுப்படுத்தும் விதிகள் அல்லது வெளிப்புறத் தரங்கள் உள்ளன என்று நம்பும் பற்றுக்கோளிலிருந்து, இயல்பாகவும் இறுதியாகவும் தோன்றுகிறதென்று ஏற்கெனவே பார்த்தோம். இந் நம்பிக்கை, விதிகளை மீறக்கூடியவர்கள் உட்பட எல்லாருக்கும் பொதுவானது. ஆனுல், மனிதச் செயல்களைக் கட்டுப்படுத்தும் விதி இயற்கைப் பொருள்களைப்பற்றிய விதியைப்போலல்லாமல், தாஞகவே அமைவுறமுடியாது. அஃது அமைவுறவேண்டுமானுல், முதலில்

அமைக்கப்பெறவேண்டும்; அது ஆழ்ந்த பொதுநம்பிக்கையாக மாறவேண்டும். அது தொடர்ந்து நிலைபெற வேண்டுமென்றால், அவ்வாறு நிலைபெற வேண்டுமென மக்கள் விரும்பவேண்டும். அதாவது ஒரு விதி இருக்கிறதென்ற ஆழ்ந்த பொதுநம்பிக்கையை, அது தொடர்ந்து நிலைபெற வேண்டுமென்ற பொதுவிருப்பம் ஆதரிக்கவேண்டும். ஆழ்ந்த நம்பிக்கைமட்டும் போதாது; நம்பிக்கைக்குரிய பொருளின்மீது விருப்பமும் தேவை. இவை மட்டும் போதா. நம்பிக்கையையும் விருப்பத்தையும் தவிர மற்றொன்றும் தேவை. ஒரு விதி தொடர்ந்து நிலைபெற வேண்டும் என்று விரும்பினால், அதற்கு எதிரான தடைகள் நிலைபெறக் கூடாது என்று விரும்பவேண்டும். மேலும், அவற்றை அகற்றி ஒழிக்கவும் முயலவேண்டும். அம் முயற்சி, சட்டத்தைச் செயல் படுத்தி நீதியை வலுப்படுத்தும் வன்முறையாகும்.[1] மனிதத் தொடர்புகளில், இயற்கைப் பொருள்களுக்குள்ள தொடர்பைப் போல் அல்லாமல் ஒரு விதி விதியாகவும், சட்டம் சட்டமாகவும் இருக்கவேண்டுமானால் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை, விருப்பாற்றல், முயற்சி ஆகிய மூன்றும் அதை ஆதரிக்கவேண்டும்.

சமுதாயத்தின் படைவலிமை அதன் நேர்மையான செயல்களுக்கெல்லாம் அடிப்படையாக அமைகிறது என்று சொல்வது உண்டு. வன்முறை எப்போதும் பின்னாலேயே இருக்கும் என்பதை எண்ணுவோமானால், அக் கூற்று உண்மை என்பது விளங்கும். வன்முறை, சட்டத்தின் தொடக்கமன்று; ஆனால், அதன் இறுதி விளைவாக இருக்கின்றது. அவ் விளைவு விருப்பத்தின் பயனாகத் தோன்றுகிறது. விருப்பம் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையிலிருந்து புறப் படுகிறது. நம்பிக்கை சட்டத்தின் தொடக்கமாக, ஏன், சட்டமாகவே அமைகிறது. பொதுவாக, முன்னணியில் நிற்கும் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை தன்னிலே சட்டத்தைக் கைப்பற்றுகிறது. நாம் சட்டத்திற்குப் பணியும்போது 99 சதவீதம் (இது குறைவான மதிப்பீடுதான்) அது மனிதத் தொடர்புகளின் ஒழுங்குமுறையை நமக்காகவும் பிறருக்காகவும் வெளிப்படுத்துகிறதென்ற நம்பிக்கையில்தான் பணிகிறோம். இந் நம்பிக்கை நமது இயற்கையுடன்

[1] மக்கள் உண்மையில் நடந்துகொள்ளும் வகையைக்கண்டு வருந்தி, பாஸ்கல் (Pascal) அவர்கள் 'நீதியை வலுப்படுத்த முடியாமல் வன்முறையை நிறுவுகின்றனர்' என்று சொல்கிறார். மக்கள் இரண்டில் ஒன்றைத் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும்; நீதியை வலுப்படுத்தவேண்டும்; அதைச் செய்யத் தவறினால் வன்முறையை நிறுவவேண்டும். 'force' (வன்முறை), 'fortitude' (உள வலிமை), 'effort' (முயற்சி), 'enforce' (செயல்படுத்து), 'fortify' (வலுப்படுத்து) போன்ற பல ஆங்கிலச் சொற்களில் அதே அடிச் சொல் காணப்படுகின்றது. இவற்றில் காணப்படும் அடிப்படைக் கருத்து வன்முறையைக் குறிப்பிடுவதில்லை; ஆனால், ஆற்றலைக் குறிக்கிறது; ஒரு நோக்கத்தை எதிர்ப்புகளிலிருந்து காக்கும்போது காட்டப்படும் உள்ள உறுதியையும் முயற்சியையும் குறிக்கிறது.

ஒருங்கியைந்துள்ளது. வன்முறை பின்னணிக் காவற்படையாக இயங்குகிறது. அது ஒரு சதவீதம்தான் செயலாற்றுகிறது. அப்போது நாம் ரோமானியர்கள் சொல்வதுபோல, இறுதி வரிசையிலுள்ள வீரர்களின் உதவியை நாடுகிறோம். நம்பிக்கை தளரும் போது, வன்முறையும் தண்டனையும் தேவைப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக அக்கறையின்றி வண்டியோட்டுபவன், கடமையுணர்ச்சி தவறும் பொறுப்பாண்மையாளர், விதியின் பொதுப்பயனை அறிந்திருந்தும் அதை மீறுவதால், தனிப்பட்டமுறையில் நலம் பெறலாமென்று எண்ணி, உளம்பொருந்தி அவ் விதியை மீறுகிறவர்கள் ஆகியோருக்கு வன்முறையும் தண்டனையும் தேவைப்படுகின்றன. அப்போதுதான் வன்முறை பயன்படுத்தப்பெறுகின்றது. மறந்திருப்பவர்களை எச்சரிக்கை செய்யவும், தீய எண்ணமுடையவர்களைத் திருத்தவும், உறங்குபவர்களை உலுக்கி எழுப்பவும், தவறுபவர்களைத் தவருது கண்டிக்கவும் வன்முறை பயன்படுகிறது. சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமெனில், வன்முறை சட்டமென அழைக்கப்பெறும் ஆழ்ந்த பொதுநம்பிக்கையின் பணியாள்; அப் பணியாள், தன் பணிமுதல்வர் கவலையின்றி உறங்கிவிடாதவாறும் வழிதவறிச் செல்லாதவாறும் பாதுகாக்கிறது.

வன்முறைக்கும் சட்டத்திற்குமுள்ள இத் தொடர்பிலிருந்து, நாம் வன்முறைக்கும் தனிமனிதனுக்குமுள்ள தொடர்பை அல்லது தண்டனையின் இயல்பையும் நோக்கத்தையும் இப்போது ஆய்வோம். இரண்டும் ஒரே வகையான சிக்கல்களே. அவற்றைத் தீர்க்க முயலும் முயற்சியில்தான் வேறுபாடு இருக்கின்றது. சமூகத்தில் வாழும் பகுத்தறிவுள்ள மக்கள் தம் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும்முறையில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை வைத்திருப்பதால், அம் முறையின் அறிக்கையிடப்பெற்ற விதிகளை மீறினலும் அல்லது அவற்றிற்குப் பணியத் தவறினலும், அச் செயலுக்கு அவர்கள் ஒவ்வொருவருக்கும், முழுச் சமூகத்திற்கும் பொறுப்புள்ளவர்களாக இருக்கின்றனர் என்ற கருத்து, தனிமனிதனுக்கு வழங்கப்பெறும் தண்டனையின் அடிப்படையாகும். ஒவ்வொரு தனிமனிதனின் பொறுப்பையும், எல்லாரது பொறுப்பையும் வலியுறுத்தும் இக் கருத்து, சுதந்திரம், சமத்துவம் என்ற இரு கொள்கைகளையும் போற்றிப் பாராட்டுகிறது. அவை இரண்டும் எழும் அடிப்படையாகிய, மனித ஆளுமையின் இயல்பான சிறப்பையும் இக் கருத்து மதித்துப் போற்றுகிறது. தண்டனை என்பது அக் கொள்கைகள், மனித ஆளுமையின் சிறப்பு ஆகிய இரண்டின் கரு நிழலாகும். அந் நிழல் தோன்றுகிறது என்றும் தோன்றவேண்டும் என்றும்

நாம் ஒப்புக் கொள்ளும்போது, அவற்றை மிகுதியாக மதிக்கின்ருேம். தண்டனையை விளக்கும் உளவியல், சமூகவியல் கொள்கைகள் சிலவற்றில் காணப்பெறும் தீங்கு என்னவெனில், அவை குற்றவாளியின் ஆளுமையைக் குறுக்கி, கற்பனைக் கதையில் வரும் மனிதனைப்போல், அவனை நிழலற்ற மனிதனுக இருக்கச் செய்கின்றன. நாம் ஆளுமையை மதிப்போமாளுல், ஆளின் பொறுப்பையும் மதிக்கவேண்டும். அதுமட்டுமல்லாமல் குற்றவாளிகளைக் குற்றத்திற்காகத் தண்டிக்க வேண்டுமென்ற உரிமையையும் மதிக்கவேண்டும்.

தனிமனிதனுக்குத்தண்டனை வழங்குவதின் அடிப்படையை மேலே பார்த்தோம். அந் நிலை நிலவாதபோது, உளவியல் மாறுபாடுகளும் கோளாறுகளும் ஏற்படலாம். அப்போது முடியுமாளுல் உளவியல் நோய் நீக்க முறைகளைக் கையாளலாம். சாமுவேல் பட்லர் (Samuel Butler) தமது '*Erewhon*' என்ற நூலில், குற்றவாளிகள் எல்லாரும் உளவியல் கோளாறு உடையவர்கள் என்று கூறுகிருர். அவரது கற்பனை உலகில் குற்றம் என்பது பிறப்பிற்கு முன்னுல் அல்லது பிறகு நிகழ்ந்த கேட்டின் விளைவாகத் தோன்றும் மனக் கோட்டம் எனக் கருதப்படுகிறது. ஆகவே, அதை நீதி முறைப்படி தண்டிக்கக்கூடாதென்றும், குற்றவாளிகளை 'உளநோய் தீர்ப்பதில் பயிற்சிபெற்றவர்' களிடம் அனுப்பவேண்டுமென்றும் பட்லர் நினைக்கிருர். உளநோய் நீக்கிக் குணமளிப்பவர்களை அவர் 'கோட்டம் நீக்குவோர்' என்றழைக்கிருர். இது மிகத் தீவிரமான கருத்து. ஏனெனில், இது பொறுப்பையும் தண்டனையையும் ஒருங்கே நீக்குகிறது. பகுத்தறிவும் பொறுப்பும் உள்ள மனிதன், சில வேளைகளில் ஓரளவு தனது பகுத்தறிவையும் பொறுப்பையும் இழக்கக்கூடும் என்பதையும் அப்போது அவன் தீங்கிழைக்க நேரிடும் என்பதையும் நாம் ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். அக் குற்றங்களை, 'கோட்டம் நீக்கும்' முறைப்படி நீக்கலாம் என்றும் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனுல், பொதுவாக மனிதர் எல்லாரும் நல்லறிவு நிலையிலிருப்பதாகவும் பொறுப்பு உள்ளவர்களாக இருப்பதாகவும் கருதலாம். ஆகவே, குற்றம் செய்பவர்களைப் பொறுப்புள்ளவர்களாகக் கருதி அதற்காகத் தண்டிக்கவேண்டும். அவர்கள் நல்லறிவு நிலையிலில்லை என்பதைச் சான்றுகளால் எண்பித்தாலொழிய, இம் முறையைக் கைவிடக்கூடாது. இயல்பாகச் செய்யப்படும் குற்றம் இயல்பிலேயே பொறுப்புள்ளவர்கள் செய்யும் குற்றமாகும். (இயல்பாகச் செய்யப்படும் குற்றம் என்று சொல்லலாமா என்ற கேள்வி எழுகின்றது. ஏனெனில், ஒரு வகையில் குற்றம் என்பது எப்போதுமே இயல்பு

கடந்தசெயல்.) சட்டமும் அதை இயல்பிலே பொறுப்புள்ளவர்கள் செய்யும் குற்றமாகக் கருதுகிறது. இங்கு இக் கருத்திற்கு ஒரு வரையறை குறிப்பிடவேண்டும். அல்லது ஒரு புதிய கூற்றைச் சேர்க்கவேண்டும். அதாவது பொறுப்பு என்பதற்கும் ஒரு செயலை வேண்டுமென்றே செய்வதற்கும் வேறுபாடுண்டு. ஒருவன் பொறுப்புள்ளவனுக இருக்கலாம். ஆயினும், அவன் செய்யும் ஒரு குறிப்பிட்ட செயல் முற்றிலும் அல்லது பெரும்பாலும் எண்ணிச் செய்யப்படாததாக இருக்கலாம். ஆனுல், ஒரு செயல் உண்மைச் செயலாக இருக்கவேண்டுமெனில், ஓரளவு உள் நோக்கமும், விருப்பாற்றலும், உளம்பொருந்திய விருப்பமும் தேவை; அதாவது, அது பழக்கத்தினுல் செய்யப்படும் செயலாக இருக்கக்கூடாது. ஓரளவு வேண்டுமென்றே செய்த செயலுக்காகத்தான் ஒருவன் சட்டமுறையில் தண்டனை பெறமுடியும். ஓரளவு என்றுல் எந்த அளவு ? இக் கேள்விக்கு விடையளிப்பது அரிது. இது வற்புறுத்துதல், ‘ குற்றத்தைக் குறைக்கும் சூழ் நிலைகள் ’ (extenuating circumstances) போன்ற சிக்கலான கேள்விகளை எழுப்புகின்றது. இவற்றை ஆய்வது இங்கு எடுத்துக் கொண்ட பொருளுக்குப் புறம்பானது. பொறுப்புள்ள ஒருவர் ஒரு குறிப்பிட்ட செயலை எந்த அளவில் வேண்டுமென்றே எண்ணிச் செய்கிறுர் என்பதற்கும், ஏறக்குறைய பொறுப்பற்றவர் எனக் கருதப்படும் ஒருவர், எவ்வளவு பொறுப்புடன் ஒரு செயலைச் செய்கிறுர் என்பதற்கும் வேறுபாடு இருக்கின்றது என்றுமட்டும் இங்குக் குறிப்பிட்டால் போதும்.

மேலே குறிப்பிட்ட உளவியல் கொள்கைகளைப்போல், சில சமூகவியல் கோட்பாடுகளும் குற்றவாளியின் ஆளுமையைக் குறுக்கிக் குற்றத்தைக் குறைக்கின்றன. இக் கொள்கைகளின்படி பெரும்பாலும் தீங்கு என்பது பொறுப்புள்ள ஒருவர் உளம் பொருந்தி வேண்டுமென்று செய்யும் செயலாகாது. அஃது அவர் தாமாகவே செய்யும் தவிர்க்கமுடியாத செயல். அதற்கு சமூகம் பொறுப்புடையது. சமூகம் அவர் பிறந்து வளர்ந்த சூழ்நிலைகளை உருவாக்கியது. அவற்றின் பயனுக அவர் இப்போதுள்ள நிலையை அடைந்திருக்கிறுர். ஆகவே, அவைதாம் அவர் இழைக்கும் தீங்கிற்குக் காரணம். நெருக்கம் மிகுந்த குடியிருப்பு மனைகளில் வாழ்தல், போதிய இன்பப் பொழுதுபோக்குகள் இல்லாமை, குடிப்பதற்கும், ஒழுக்கநெறி பிறழ்வதற்குமேற்ற நிறைந்த வாய்ப்புகள் ஆகியவற்றினுல் விளையும் கேடுகளை நாம் மறுக்க முடியாதுதான். அவற்றை ஒப்புக்கொள்வதும் நமது கடமையாகும். ஆனுல், தவறு செய்பவரின் பொறுப்பை, சமூகத்திற்கும் அது

அமைத்துள்ள அல்லது பொறுத்துக்கொண்டிருக்கும் சூழ்நிலைகளுக்கும் மாற்றும் இக் கொள்கையில் ஒரு குறைபாடு காணப்பெறுகின்றது. அதாவது, ஒரே சூழ்நிலையில் வாழும் மக்கள் நடத்தையிலும் செயலிலும் ஒருவருக்கொருவர் வேறுபடுகின்றனர். ஒரு சிலர் தீங்கிழைக்கும்போது, பெரும்பாலோர் சட்டத்திற்குப் பணிந்து வாழ்கின்றனர். ஆகவே, ஒரு குறிப்பிட்டவகையான சூழ்நிலை ஒரே வகையான செயலை எப்போதும் உண்டுபண்ணும் என்று சொல்லமுடியாது. ஒருவகைச் சூழ்நிலையில் மற்றொன்றை விடத் தீங்குகள் மிகுதியாக நடக்கின்றன என்றுமட்டும் சொல்லலாம். சான்றாக, புதிதாகக் குடியிருப்பு வசதிகள் செய்யப்படும் இடத்தைவிட, சேரிகளில் குற்றங்கள் மிகுதியாக நடப்பதை எடுத்துக்காட்டலாம். ஆயினும், இருவகைச் சூழ்நிலைகளிலும் பெரும்பாலோர் சட்டத்திற்குப் பணிந்தே நடக்கின்றனர். ஆகவே, மோசமான சூழ்நிலையில் வாழும் குற்றவாளி தனது குற்றத்திற்கு முற்றிலும் பொறுப்புள்ளவனாக இல்லையெனினும், (ஏறக்குறைய) பத்தில் ஒன்பதுமடங்கு பொறுப்புள்ளவனாக இருக்கிறான் என்று சொல்லலாம். சமூகமும் அச் சூழ்நிலைகளை மாற்றவேண்டும். ஏனெனில், அவனது குற்றத்திற்கு ஓரளவு காரணமாகிய சூழ்நிலைகளைச் சமூகம் உருவாக்குவதால் அல்லது பொறுத்துக்கொண்டிருப்பதால், அக் குற்றத்திற்குப் பத்தில் ஒரு பகுதி பொறுப்புள்ளதாக இருக்கிறது என்றும் கூறலாம். ஆனால், மோசமான சூழ்நிலைகளில் பிறந்து வளர்ந்தவர்களை, பிறரை நடத்துவதைப்போலல்லாமல், வேறுவகையாக நடத்தவேண்டுமென்பதை ஒப்புக்கொள்ள முடியாது. ஆயினும், தண்டனையின் தனிப்பட்ட அளவு அல்லது தன்மையைப்பற்றித் தீர்மானிக்கும் போது, நீதிபதி அத்தகைய ஆட்களின் சூழ்நிலையைக் கருதிப் பார்க்கலாம்.

மேலே கூறியதிலிருந்து நாம் தண்டனையின் நோக்கம் என்னவென்று வரையறுக்கலாம். எவரும் அக்கறையின்றித் தள்ளவோ அல்லது மீறவோ முடியாதவாறு எல்லாரையும் கட்டுப்படுத்தக் கூடிய, ஓர் உளச் சார்புடைய விதியை நிலைநாட்டுவது தண்டனையின் நோக்கம். அஃது உளச் சார்புடையதாக இருப்பதால் உள்ளத்தில் நிலவவேண்டும்; எல்லாரையும் கட்டுப்படுத்தக் கூடியதாக இருப்பதால், எல்லாரின் உள்ளங்களிலும் நிலவ வேண்டும். அஃது எல்லாரின் உள்ளங்களிலும் நிலவ வேண்டுமாதலால், பொதுத்தடை விதிப்பதே தண்டனையின் இன்றியமையாத நோக்கம். தண்டனை, குற்றவாளியின் உள்ளம் உட்பட (அவனது உள்ளம் மட்டுமன்று) எல்லாரின் உள்ளங்களும் மக்களின் பொது

நம்பிக்கையைத் தள்ளவிடாது அல்லது மீறவிடாது தடுக்கிறது. இதிலிருந்து, நாம் ஒவ்வொரு தண்டனை நடவடிக்கையும் எல்லாரையும் கட்டுப்படுத்தும் நடவடிக்கை எனலாம். ஒவ்வொரு தண்டனை நடவடிக்கையும் எல்லாருக்கும் பொருந்தும். ஆகவே, எல்லாரும், 'நான் சட்டத்தை நினைவிலிருத்தி அதற்குப் பணியவில்லையெனில் எனக்கும் இதே தண்டனைதான். இதை நினைவில் வைத்துக்கொண்டு, நான் இனிமேலும் அதற்குப் பணிந்துவர வேண்டும்' என்று சொல்லலாம்.

இவ்வாறு, நாம் தண்டனையின் ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட நடவடிக்கையும் எல்லாருக்கும் பொருந்தக் கூடியது என்று நம்புவோமாஞல், தண்டனையின் இன்றியமையாத, முதல்நிலை நோக்கம் குற்றம் நிகழாதவாறு தடுப்பதே என்று ஏற்றுக்கொள்வோம். ஆஞல், இதை விடுத்துத் தண்டனையின் தனிப்பட்ட இயல்பை மட்டும் கருதி, தண்டிக்கப்படும் ஆளுக்குமட்டும் அது பொருந்தும் என நினைக்கும்போது, அஃது முடிவில் எல்லாருக்கும் பொருந்தி இருந்தபோதிலும்கூட, குற்றவாளியைச் சீர்திருத்துவதையும் ஒரு நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது என்று கூறலாம். தண்டனை சீர்திருத்தும் நோக்கத்துடன் வழங்கப்பெறுகிறது என்று சொன்ஞல், குற்றவாளி கவனிக்கத் தவறும் அல்லது மறுத்து மீறும் உள விதியையும் அத்துடன் அத்தகைய பிற விதிகளையும் எல்லாம் தண்டிக்கப்படுபவனின் உள்ளத்தில் புதுப்பிக்கும் நோக்குடன் வழங்கப்பெறுகிறது என்று பொருள்படும். அதாவது குற்றவாளி தான் மீறிய உள விதியையும் அத்துடன் அத்தகைய பிற விதிகளையும் கவனிக்கத் தவருதவாறு அல்லது மறுக்காதவாறு தடுப்பதற்காக வழங்கப்பெறுகிறது என்ற பொருளில்தான் தண்டனை குற்றவாளியைத் திருத்துகிறது என்று கூறுகிறேம். (குற்றவாளியைத் தடுப்பதுடன் அது பிறரையும் சேர்த்துத் தடுக்கிறது.) இதிலிருந்து, எதிர்பார்க்கும் சீர்திருத்தம் அவ்வாறு தடுப்பதன் விளைவாக ஏற்படுகிறதென்றும், ஆகவே அது குற்றவாளியுடன் பிறரையும், பிறருடன் குற்றவாளியையும் சேர்த்துப் பாதிக்கிறதென்றும் பெறப்படும். ஆகவே, தண்டனையானது சீர்திருத்த முயலும் போது குற்றவாளியை மட்டுமல்லாமல், எல்லாரையும் சீர்திருத்த முயல்கிறது. ஆயினும், அது குறிப்பாகக் குற்றவாளியைச் சீர்திருத்த முயலலாம்; முயலவும் வேண்டும். ஆஞல், தண்டனை சீர்திருத்த முயல்கிறது என்று நாம் சொல்லும்போது, தனிப்பட்ட குற்றவாளியின் குணத்தை மாற்றியமைக்கும் நோக்குடன் தண்டனை வழங்கப்பெறுகின்றது என்ற பொருளில் சொல்வதில்லை. குணத்தைச் சீர்திருத்துவது ஒவ்வொருவருடைய கடமை. ஒழுக்க

நெறி சார்ந்த காரியங்களை எல்லாரும் அவரவரே கவனிக்கவேண்டியிருப்பதுபோல், பண்பைச் சீர்படுத்துவதும் அவரவர் பொறுப்பு. குற்றவாளி மேற்கொள்ளவேண்டிய கடமையை அவனுக்காகச் செய்யமுனைவது அவனது ஒழுக்க உரிமையை அவமதிப்பதாகும்.

இறுதியாக, தண்டனை ஒருவகையில் பழி தீர்ப்பதாகவும் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால், பழி தீர்ப்பது யார்? பதிலுக்குச் செய்வது யாது? என்ற கேள்விகள் இங்கு எழுகின்றன. தீங்கு இழைக்கப்பெற்றவன் பழிவாங்குவது இல்லை. சமுதாயத்தை ஆட்களின் தொகுதியாகமட்டும் கருதுவோமானால், அச் சமுதாயம்கூடப் பழி தீர்ப்பதில்லை. உள்ளம்சார்ந்த சட்டவிதிதான் பழி தீர்க்கிறது. இயற்கை சுகாதார விதிகளை நாம் மீறும்போது, அதனால் எதிர் விளைவுகள் ஏற்படுவதுபோல், உளம் சார்ந்த சட்டவிதியை மீறும்போது அது வன்மையுடன் எதிர்த்துத் தாக்குகிறது. பழிக்குப் பழிச்சட்டம் (*lex talionis*) என்றால், நீங்கள் தீங்கிழைக்கும் ஆள் அல்லது குழு உங்களுக்குப் பதிலுக்குத் தீங்கிழைக்கும் என்று பொருளாகாது. அதற்குமாறாக, நீங்கள் ஒழுங்குமுறையைக் கலைத்தால், அது, தான் திரும்பவும் நிலை பெறுவதற்காக உங்களுக்கு இடர்விளைவிக்கும் என்று பொருள் படும்.[1] இந்த ஒழுங்குமுறை சமுதாயத்தின் எண்ணத்தில் நிலவி, அதிலிருந்து வெளிப்படுவதாகக் கருதுவீர்களானால், அது கலைக்கப் படும்போது, பழிதீர்க்கிறது என்று ஏற்றுக் கொள்வீர்கள். சமுதாயமே பழிதீர்க்கிறது என்றும் ஒப்புக்கொள்வீர்கள். ஆனால், 'பழிதீர்ப்பது சமூகத்தைச் சார்ந்தது' என்று சாதாரண மனிதன் சொல்வதற்கும் உங்கள் கருத்திற்கும் வேறுபாடு உண்டு. அவன் கூறும் பொருளில் பழிதீர்ப்பது சமூகத்தையோ, ஓர் ஆளையோ அல்லது குழுவையோ சார்ந்ததன்று. பழிதீர்த்தல் சமுதாய எண்ணத்தில் நிலவும் உள விதிகளின் முறையைச் சார்ந்தது என்ற ஒரே பொருளில்தான் பழிதீர்த்தல் சமூகத்தைச் சார்ந்ததெனக் கூறமுடியும். தண்டிக்கப் பெறுபவரைப் பொறுத்தவரையில் தண்டனை பெரிதும் ஆள்சார்புடையதாக இருக்கிறது. அஃது அவரை மிகவும் பாதிக்கிறது. தண்டிக்கும் ஆட்களைப் பொறுத்தவரையில் அது முற்றிலும் ஆள் சார்பற்றது. அவர்கள், மீறப்படும் ஒழுங்குமுறையின் பழிதீர்க்கும் கருவிகள். தண்டனையின் இத்தகைய ஆள்சார்பற்ற இயல்பை எண்ணித்தான் காண்ட் (Kant) 'சமூக உறுப்பினர்கள் எல்லாரும் ஒன்று

[1] புனித அகஸ்டின் தமது '*De Civitate Dei*' என்ற நூலின் 19ஆவது பகுதியில் 13ஆவது இயலில் குற்றவாளியை ஒழுங்குமுறை 'எதிர்த்துத் தாக்குதல்,' பற்றி நுண்மாண் நுழைபுலத்துடன் எடுத்துரைக்கிறார்.

சேர்ந்து சமூகத்தைக் கலைத்துவிடத் தீர்மானித்தபோதிலும், அது கலையுமுன் சிறையிலுள்ள இறுதிக் கொலையாளியும் தூக்கிலிடப்பட வேண்டும்' என்று கூறினார்.[1]

[1] தண்டனையின் ஆள்சார்பற்ற தன்மையை மிகைப்படுத்திக் கூறுதல் இயல்பு. ஆனால், அதன் ஆள்சார்புடைய தன்மையை, மிகுதியாக நுழைய விடுதல் இடர் விளைவிக்கும். ஒரு குறிப்பிட்ட வழக்கில் வழங்கப்பெறும் தண்டனைக்கு அல்லது தண்டனை முறைக்கு எதிராகவோ அல்லது குறிப்பிட்ட குற்றவாளியை அல்லது ஒருவகைக் குற்றவாளிகளைக் கடுமையாகத் தண்டிக்கவேண்டுமென்றோ, பொதுமக்கள் தமது கருத்தை வன்மையாக எடுத்துரைப்பது, மிகவும் முக்கியமான காரியம் என்று கூறப்படும்; ஏனென்றால், அது சமுதாயத்தின் எண்ணத்தை வெளிப்படுத்துகிறது. ஆனால், அவ்வாறு எடுத்துரைக்கப்படும் கருத்து, சமூக எண்ணத்தை வெளிப்படுத்துகிறதா அல்லது தனி மனிதரின் குற்றங்காணும் மனவெழுச்சிகளின் தொகுதியாகமட்டும் இருக்கிறதா என்று ஆயவேண்டும்.

மடல் 5

குடிகள் அரசாங்கத்திற்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகள்

அல்லது

அரசியல் கடமைகளின் அடிப்படைகளும் வரம்புகளும்

1. அரசியல் கடமையின் அடிப்படைபற்றிய கொள்கைகள்

'கடமை' (obligation) என்ற பதம் ரோமானியச் சட்டத்திலிருந்து பெறப்பட்டது. ஜஸ்டீனியனின் '*Institutes*' என்ற சட்டத் தொகுப்பு, கடமை என்ற சொல்லை, 'நம்மை ஒன்றைச் செய்யுமாறு கட்டுப்படுத்தும் சட்டப் பிணைப்பு' என்று வரையறுக்கிறது. அத்தகைய கடமை தனிக் குடிகளைச் சார்ந்ததாகவும் இருக்கலாம் அல்லது அரசியல் சார்புடையதாகவும் இருக்கலாம். அது தனிப்பட்ட மனிதர்களை இணைக்கும் பிணைப்பாக இருக்கும் போது, நான் தனிப்பட்ட மனிதன் என்றமுறையில் வேறொரு தனிப்பட்ட மனிதருக்கு ஒரு செயலைச் செய்யக் கடமைப்பட்டு இருக்கிறேன். செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டம் (enforced law) அந்த கடப்பாட்டை விதிக்கிறது. கடமை அரசியலைச் சார்ந்ததாக இருக்கும்போது, நான் குடிமகன் என்ற முறையில் அரசாங்கத்துடன் பிணைக்கப்பெறுகின்றேன். அப்போது குடிமகன் என்ற வகையில் நான் அரசாங்கத்திற்காக ஒரு செயலை அல்லது பல செயல்களைச் செய்யக் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன். ஆனால், அவ்வாறு செய்யவேண்டுமென்று இங்கு என்னைக் கட்டுப்படுத்துவது எது ?

செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டம் என்னையும் வேறொருவரையும் தனிப்பட்டவர்கள் என்றவகையில் கட்டுப்படுத்துகிறது. அது எங்கள் இருவருக்கும் மேலாகவும் புறம்பாகவும் நிற்கிறது. ஆனால், குடிமகன் என்றவகையில் என்னை அரசாங்கத்துடன் பிணைத்து, எனக்கும் அரசாங்கத்துக்கும் மேலாகவும் புறம்பாகவும் நிற்பது யாது ? அது செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டமாக இருக்கமுடியாது. ஏனெனில், அஃது அரசாங்கத்தின் ஒரு முறையாக அல்லது இயல்பாக இருக்கிறதேயன்றி, அரசாங்கத்துக்கு மேலாகவோ அல்லது புறம்பாகவோ இருப்பதில்லை. ஆகவே, இக் கேள்விக்கு விடையாக அளிக்கப்பெறும் மூன்று கொள்கைகளை ஆராய்வோம்.

(அ) இறைவழி உரிமைக் கொள்கை (The Theory of Divine Right): இக் கொள்கைப்படி இறைவனது திருவுளமும் மேலாணையும் குடிமகனை அரசாங்கத்துடன் பிணைத்து, அவனுக்கும் அரசாங்கத்திற்கும் மேலாகவும் புறம்பாகவும் நிற்கின்றது. நான் இறைவனுக்குப் பணியக் கடமைப்பட்டுள்ளபடியால் அரசாங்கத்திற்கும் பணியவேண்டும். ஏனெனில், அரசாங்கத்தில் இறைவனது ஆற்றல் வெளிப்படுகிறது ; அதற்கு அவரது அதிகாரம் வழங்கப்பெற்றுள்ளது. இக் கொள்கை கிழக்கு நாடுகளின் பண்டைய முடியரசுகளில் தோன்றியது. ஆனால், ஐரோப்பாவில் அது புனித சின்னப்பரின் (St. Paul) கோட்பாட்டினின்று பிறந்தது. 'ஒவ்வொருவரும் மேலதிகாரத்திற்குப் பணியவேண்டும். ஏனெனில், அதிகாரங்கள் எல்லாம் இறைவனிடமிருந்தே வருகின்றன. இப்போதுள்ள அதிகாரங்கள் இறைவனால் நிறுவப்பெற்றவை' என்பது அவருடைய போதனை.[1] நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல்,[2] புனித தாமஸ் அக்குவைனஸ் (St. Thomas Aquinas) புனித சின்னப்பரின் கோட்பாட்டைப் பின்பற்றினர். அதற்கேற்ப அவர், இறைவனே எல்லா அதிகாரங்களுக்கும் முதல்வர் என்று கூறினர். ஆனால், ரோமானியச் சட்ட வல்லுநர்களின் கோட்பாட்டிற்கேற்ப அரசன் பெற்றுள்ள அதிகாரங்கள், ஆற்றல்கள் எல்லாம் மக்களால் அவனுக்கு வழங்கப்பெற்றவை என்ற கருத்தையும் அவர் அறிந்திருந்தார். மேலும், பேரவையில் கூடும் மக்கள் முதலில் ஆட்சியாளர்களைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பிறகு ஆட்சியாளர்கள் தம் நடத்தைகளுக்கு விளக்கம் தருமாறு பணிக்கவும் உரிமை பெற்றிருந்தனரென்று அரிஸ்டாட்டில் கூறியதையும் அவர் நன்கறிந்திருந்தார். ஆகவே, அவர் புனித சின்னப்

[1] புனித சின்னப்பர் ரோமானியருக்கு எழுதிய முடங்கல்: இயல் 13, கூறு 1.

[2] மூன்றும் பகுதி, மூன்றும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

பரின் கோட்பாட்டுடன் மற்றொன்றையும் சேர்க்கிறார். அதாவது இறைவன் அடிப்படை அதிகாரத்தை வழங்குகிறார். மக்கள் அதன் முறையை அல்லது நிலையான அரசியல் அமைப்பின் வடிவை வகுக்கின்றனர். மேலும், அவர்கள் அந்த அதிகாரத்தைத் தற்காலிகமாகப் பெற்றிருக்கும் ஆளுக்கு அல்லது குழுவிற்கு அதைச் செலுத்தும் ஆற்றலை வழங்குகின்றனர். (அவர்கள் தாம் வழங்கிய அதிகாரத்தைச் செலுத்தும்வகையைக் குறைகூறலாம் என்றும் அதை ஆட்சியாளர் தவறாகப் பயன்படுத்தினால் அதை அவரிடமிருந்து திரும்பப் பெற்றுக்கொள்ளலாம் என்றும் புனித தாமஸ் கூறுகிறார். அவர் தமது *'De Regimine Principum'*[1] என்ற நூலில் ஒரு பகுதியில் 'அரசன் நல்லாட்சி செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ள போதிலும் அதைச் செய்யத் தவறுவானானால், குடிகள் அவனுடன் தாம் செய்துள்ள 'ஒப்பந்தத்தை' மீறலாம்' என்று கூறுகிறார். ஆகவே, புனித தாமஸ் சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையையும் இறைவழி உரிமைக் கொள்கையையும் ஒன்றாகச் சேர்க்கின்றார்).

புனித தாமஸின் கொள்கைப்படி அரசன், அரசுச் சமுதாயத் தலைவனாக இருப்பதால், அதன் உறுப்பினர்கள் எல்லாரும் அவனுக்குக் கீழ்ப்படியக் கடமைப்பட்டுள்ளனர். அவனுடைய அதிகாரம் இறைவனிடமிருந்து பெறப்பட்டது. ஆனால், அது அவனைத் தலைவனாகப் பெற்றுள்ள சமுதாயத்தின் வழியாக வருகின்றது. புனித தாமஸ் எடுத்துரைத்த இக் கொள்கை இடைக்காலம் முழுவதும் பொதுவாக நிலவிவந்தது. பதினாறும் நூற்றாண்டில் இதற்கு மாறுபட்ட கருத்து உலவத் தொடங்கியது. அஃது அரசனாகிய தலையை, அரசுச் சமுதாயமாகிய உடலிலிருந்து பிரித்தது. அதிகாரம் சமுதாயத்தின் வழியாக அரசனுக்கு வந்ததென்ற கருத்தை அது மறுத்தது. அதற்கேற்ப அரசனது அதிகாரத்தை மக்கள் எவ்வகையிலும் வரையறுப்பதில்லை. அந்த நூற்றாண்டில்தான் (அதற்கு முன்னால் அல்ல) உடலற்ற தலையின் உரிமையைப்போன்ற, ஒரு புதியவகை இறைவழி உரிமைக் கொள்கை தோன்றியது.[2] அதற்கேற்ப இந்த உடலற்ற தலை இறைவனிடமிருந்து நேராக அதிகாரத்தைப் பெற்றுக்கொண்ட

[1] முதல்பகுதி, ஆறாவது இயலைப் பார்க்கவும்.

[2] F. W. மெயிட்லாண்டு தமது 'The Corporation Sole' என்ற கட்டுரையில் (Collected Papers, தொகுதி 3), 1522 ஆம் ஆண்டு 'கூட்டுச் சமுதாயம் என்பது தலையும் உடலும் சேர்ந்த தொகுதியாகுமேயன்றி, வெறும் தலையோ அல்லது உடலோமட்டும் ஆகாது' என்று நீதிபதி ஒருவர் கூறியபோதிலும், பிறகு 1550-ல் தன்னுரிமையுள்ள அரசன் என்ற கருத்து பரவத் தொடங்கியது என்றும், அதற்கேற்பக் 'கூட்டுச் சமுதாயத்தின் ஆளுமை அதன் தலைவனாகிய அரசனது ஆளுமையில் அடங்கி உட்பட்டுள்ளது' என்றும் கூறுகிறார்.

தாகவும் கருதலாம்; அல்லது சர். ராபர்ட் ஃபில்மர் கூறியதுபோல், இறைவனிடமிருந்து நேராக அதிகாரத்தைப்பெற்ற ஆதாமிடமிருந்து, குல மரபு உரிமையாகப் பெற்றதாகவும் இருக்கலாம். இதில் இரண்டாவது கூறியது இறைவழி மரபுரிமைக் கொள்கையாக மலர்ந்து, மரபு உரிமையை வலியுறுத்தியது. ஆனால், இவ் விரு இறைவழி உரிமைக்கருத்துகளிலும் மக்களின் சமுதாயத்திற்கு இடம்தராத கொள்கை அடங்கியிருந்தது. இடைக்காலத்தில் நிலவிய கொள்கை முடியாட்சியும் மக்களாட்சியும் விரவிய கொள்கையாக இருந்தது. பதினாறும் நூற்றாண்டில் பரவிய கொள்கை முற்றிலும் முடியாட்சிக் கொள்கையாகவே தோன்றியது. சிறப்பாகப் பதினேழாம் நூற்றாண்டில், அக் கொள்கைபெற்ற வடிவம் முழுவதும் முடியாட்சிக் கொள்கையாக விளங்கியது. ஏனெனில், அது மரபுரிமை வழியைத்தான், உரிமை மாறிச்செல்லும் வழியாகக் கருதியது.

இங்கு, இறைவழி உரிமைக் கொள்கையை ஏற்கவோ அல்லது மறுக்கவோ தேவையில்லை. ஒரு வகையில், இறைவன் இருக்கிறார் என்று நம்புகிறவர்களுக்காகவாவது, எல்லா அதிகாரங்களும் கடவுளிடமிருந்து பெறப்பட்டவை என்பதும், அதிகாரம் செலுத்தும் ஒவ்வொருவரும், கடவுளுக்குப் பொறுப்புள்ளவர் என்பதும் உண்மையாகத் தோன்றுகிறது. அதுபோலவே, அதிகாரம் பெற்றவர்கள் சமுதாயத்திற்குப் பொறுப்புள்ளவர்கள் என்பதையும் அக் கொள்கையின் இடைக்கால வடிவமும், பிறகு 16, 17ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தோன்றிய புதிய வடிவமும் ஒப்புக்கொண்டன என்று ஏற்கெனவே பார்த்தோம். ஆயினும், அக் கொள்கையின் உருவமும் தோற்றமும் கடந்த காலத்தைச் சார்ந்தவை. அக் காலத்தில் அரசர் பெயரளவில் ஆண்டுவந்தது மல்லாமல், உண்மையில் நேராக ஆட்சிசெய்தும் வந்தார். அக் கொள்கையின் அடிப்படைக் கருத்தின் உண்மையை நாம் ஏற்றுக்கொண்டபோதிலும், அது நிலவிய சூழ்நிலை இறந்த காலத்திற்குரியது என்பதை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். பதினாறும் நூற்றாண்டிலே அரசர்கள், கடவுளிடமிருந்து அதிகாரத்தைப் பெற்றனரென்ற கருத்து மாறத் தொடங்கியது.

(ஆ) நீள்வழக்காற்று உடைமைக் (prescriptive possession) **கொள்கை :** இக் கொள்கை முதலில் ஃபிரான்ஸில் பரவியது. இதை மரபுவழி உரிமைக் கொள்கை (legitimism) என்றும் கூறலாம். இதற்கேற்ப, அரசர் மரபுவழக்கான உரிமையுடன் ஆட்சி செய்கிறார். அவர் இறைவழி உரிமையினாலல்ல, மரபுவழக்கான உரிமையினால் ஆட்சி செலுத்துகிறார். (அவரது ஆட்சிக்கு

ஆதரவு தேடுவதற்காக இறைவழி உரிமையும் பயன்படுத்தப் பெறலாம்.) நீண்டகால உடைமையானது, உடைமையுரிமையாக மலர்கிறது. இஃது ஆரசர்களுக்கு ஆட்சியுரிமையை வழங்குகிறது. மக்கள் எல்லா உடைமையுரிமைகளேயும் மதிக்கவேண்டும். ஆதலால், அரசர்களது ஆட்சியுரிமையையும் அவர்கள் மதிக்க வேண்டும். (இம் முடிவு அறிவுக்குப் பொருத்தமானதன்று எனப் பிறகு பார்ப்போம்.) போதன் (Bodin) தமது '*De-Republica*' (1576) என்ற நூலில் இவ் வகைக் கொள்கையைக் குலமுதல்வர் ஆட்சிக் கொள்கையுடன் இணைக்கின்ருர். ஆயினும், அவர் ஃபில்மர் (Filmer) பிறகு தமது '*Patriarcha*' (1680) என்ற நூலில் குறிப்பிட்டதுபோல், ஆதிகுல முதல்வராகிய ஆதாமுக்கு இறைவன் அதிகாரம் வழங்கினுரென்ற கருத்தை அத்துடன் சேர்க்கவில்லே. போதனின் கொள்கையை மூன்று கருத்துரைகளில் காணலாம். முதலில் குடும்பம் என்பது இயற்கை யான நிறுவனம். இதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். குடும்பத் தலேவருக்குக் குடும்பச் சொத்துகளின்மேல் உடைமை யுரிமையும் அதிகாரமும் உண்டு. இதையும் நாம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். இரண்டாவது, குடும்பம் அரசிற்கு ஆதாரமாகவும் பிறப்பிடமாகவும் அமைந்துள்ளது. மூன்ருவது, அரசு, குடும்பத்தி லிருந்து பிறந்ததாகவும், குடும்பத்தின் விரிவான உருவமாகவும் இருப்பதால், அரசின் தலேவராகிய அரசருக்கு, குடும்பத் தலேவரைப் போன்ற அதே அதிகாரமும் அதே இயல்பான உரிமையும் உண்டு. இஃது இரண்டாவது கருத்துரையினின்று பெறப்படும். போதனின் கொள்கை அவரது காலத்தில் நிலவிய இறைவழி உரிமைக் கொள்கையைவிட, ஒரு வகையில் சிறந்ததெனலாம். அவர், அரசரை உடலற்ற தலேயாக அமைக்காது குடும்பத் தலேவ ராக அமைக்கிருர். குடும்பம் என்ற கருத்தைப் புகுத்தி அரசருக்கு நீள்வழக்காற்று உடைமையுரிமைமட்டுமல்ல, மனித உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் எழும் இயல்பான உரிமையையும் வழங்குகிருர். அவருடைய கொள்கைக்கு எதிராகக் கூறப்படும் மறுப்புரை என்னவென்ருல், அரசு இப்போது குடும்பத்தின் இயல்பைப் பெற்றிருப்பதில்லே; அவ் வியல்பு மறைந்து நெடுங்காலமாகி விட்டது. ஆகவே, அரசரின் நிலே குடும்பத் தலேவரின் நிலேயை ஒத்திருப்பதில்லே. மேலும், (அவர் கருதியதாகத் தோன்றுவது போல்) பழங்கால ரோமானியக் குடும்பங்களின் தலேவர்கள் பெற்றிருந்த அத்தகைய அதிகாரத்தை அவர் பெறவில்லே.

லாய்ஸோ (Loyseau) என்ற மற்ருெரு ஃபிரெஞ்சுச் சட்ட வல்லுநர் போதன் கூறியதைவிட மிகத் தீவிரமான கருத்துகளேத் தமது '*Traite des Offices*' என்ற நூலில் (1614)

தெரிவிக்கிறார். அவர் மரபுவழி உரிமைக் கொள்கையின் பிழி வாகிய நீள்வழக்காற்று உடைமை என்ற எளிய கொள்கையை நம்புகிறார். அவர் அரசாங்கம் குடிகள்மீது கடமையைச் சுமத்துவது சரியென்று எண்பிப்பதற்காக அந்த அதிகாரத்தை அரசாங்கத் திற்குப் புறம்பான அடிப்படையொன்றில் அமைக்கவில்லை. போதன்கூட அவ்வாறு செய்தார் என்று கூறலாம். ஏனெனில், அவர் குடும்பத்தையும் அதில் காணப்படும் அதிகாரத்தையும் சான்றாகக் காட்டினார். ஆனால், லாய்ஸோ அந்த அதிகாரத்திற்கு அதையே அடிப்படையாகக் கருதுகிறார். அது தொடர்ந்து செலுத்தப்பெற்று வந்திருந்தால் போதுமென்று நினைக்கிறார். அரசர்கள் பல வழிகளில் அதிகாரம் பெற்றுள்ளனர் என்று அவர் எண்ணுகிறார். சிலர் மக்களது இணக்கத்தினாலும் வேறு சிலர் பதவியைக் கைப்பற்றுவதனாலும் அதிகாரம் பெற்றனர். ஆனால், காலப்போக்கில் அவர்கள் எல்லாரும் நீள்வழக்காற்றின் விளைவாக, இறைமை அதிகாரம் பெற்றனர் என்பது அவரது கருத்து. அதாவது அதிகாரத்தைத் தொடர்ந்து செலுத்தி வந்ததால், அவர்கள் அதிகார உடைமையே பெற்றுவிட்டனர். ஆகவே, உடைமையையும் அதன் உரிமைகளையும் மதிக்கவேண்டும் என்ற வகையில், குடிகள் அவர்களுக்கும் அவர்களது அதிகாரத்தி திற்கும் பணியக் கடமைப்பட்டுள்ளனர். நீண்டகால உரிமை இறைவன் அளித்த உரிமையுமாகும் என்று கூறி, மரபுவழி உரிமை இறைவழி உரிமைக் கொள்கையுடன் இணைந்து கொள்ளக்கூடும். அவ்வாறு இணைந்துமிருக்கிறது. அவ்வாறு இணையும்போது அஃது ஓரளவு நம்பத்தக்கதாகத் தோன்றலாம். ஆனால், அது தன்னிலே, குடிகள் ஏன் அரசாங்கத்திற்குப் பணியவேண்டுமென விளக்கு வதில்லை. அஃது அரசாங்கம் மக்களின்மேல் செலுத்தும் அதிகாரத்தைச் சொத்துடைமையின் அளவிற்குத் தாழ்த்துகிறது. மேலும், அது அரசியல் கடமையெனும் சிக்கலான பொருளைத் தனிமனிதரின் கடமை என்ற துறைக்குக் கொண்டுவருகிறது. அஃது அத் துறையைச் சார்ந்ததுமல்ல; அங்கு அதைத் தீர்க்கவும் முடியாது. இன்னும், அக் கொள்கை பெயரளவில்மட்டுமல்ல, உண்மையிலும் நேராக ஆட்சி நடத்தும் முடியரசுக்குமட்டும் பொருந்தும்.

(இ) ஒப்பந்தக் கொள்கை (The Theory of Contract): இக் கொள்கை யின் சாதாரண விளக்கப்படி,[1] குடிகள் இரு காரணங்களுக்காக அரசாங்கத்திற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டு இருக்கின்றனர்.

[1] இந் நூலாசிரியர் தமது 'Essays on Government' என்ற நூலின் இரண் டாவது பதிப்பில், நான்காவது கட்டுரையில் இக் கொள்கையை விரிவாக ஆய்ந்திருக்கிறார்.

முதலாவது, குடிமகன் பிற குடிகளுடன் சேர்ந்து, ஓர் ஆளுடன் அல்லது குழுவுடன் ஓர் ஒப்பந்தம் செய்திருக்கிறன். அவ்வொப்பந்தப்படி, அந்த ஆள் அல்லது குழுதான் பாதுகாப்பளித்துச் சட்ட விதிகளை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்துவதற்கு ஈடாக அதிகாரத்தைப் பெறுகிறது. இரண்டாவது, அவனும் பிற குடிகளும் இயற்கைச் சட்டப்படி ஒப்பந்த விதிகளை மதித்து நிறைவேற்றக் கடமைப்பட்டுள்ளனர். இந்தச் சாதாரண விளக்கம், தன்னிலே போதுமானதாக இல்லை என்பது எளிதில் புலனாகிறது. மக்கள் ஏற்கெனவே ஒரு கூட்டு அமைப்பாக இருந்தாலொழிய, அவர்கள் அதிகாரத்தை வழங்கும் ஆளுடன் அல்லது குழுவுடன் எவ்வாறு கூட்டுஒப்பந்தம் செய்யமுடியும் ? அவர்கள் ஏற்கெனவே அத்தகைய கூட்டு அமைப்பாக இருந்தனர் என்பதை நாம் எவ்வாறு விளக்கமுடியும் ? இக் கேள்விகளுக்கு விடையளிப்பதற்காக ஒப்பந்தக் கொள்கையினர், இரட்டை ஒப்பந்தம் செய்யப்பெற்றது என்றும் இன்னும் தெளிவாகச் சொல்லவேண்டுமானுல், ஒப்பந்தத்தில் இரு படி நிலைகள் இருந்தன என்றும் இறுதியில் முடிவுக்கு வரவேண்டியிருந்தது. முதலாவது சமூக ஒப்பந்தம். இதை ரூஸோவும் கியர்க்கேயும் ' சமுதாய ஒப்பந்தம் ' என்றும் கூறினர். இதை ' உண்மையான சமுதாய ஒப்பந்தம்' என்றும் கூறலாம். இரண்டாவது அரசாங்க ஒப்பந்தம். இதை, சமுதாய ஒப்பந்தமென மிகப்பரந்த பொருளில் (தவறான பொருளில்கூட) அழைக்கின்றனர். ' சமூக ஒப்பந்தப்படி, ஓரளவு திட்டவட்டமானதாகக் கருதப்படும் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப் பகுதியில் வாழும் எல்லாரும் தமக்குள் ஒரு கூட்டு அமைப்பை ஏற்படுத்த இசைகின்றனர்.' ' அரசாங்க ஒப்பந்தம் ' அல்லது சமுதாய ஒப்பந்தம் என்று பரந்த பொருளில் அழைக்கப்பெறும் ஒப்பந்தப்படி, இந்தக் கூட்டு அமைப்பு ஒருமுறை அமைக்கப்பெற்ற பிறகு, தனக்குப் புறம்பாக இருப்பதாக ஓரளவு கருதப்படும் ஓர் ஆளுடன் அல்லது குழுவுடன் ஓர் அதிகாரத்தை ஏற்படுத்துவதாக ஒப்புக்கொண்டு அதை அந்த ஆளுக்கு அல்லது குழுவுக்குச் சில வரையறைகளுக்குட்பட்ட வகையில் வழங்குவதாக ஒப்பந்தம் செய்கிறது. இவ்வாறுக முதல் ஒப்பந்தம் சமூகத்தை உருவாக்குகிறது. இரண்டாவது ஒப்பந்தம் ஆளும் அதிகாரத்தை உண்டு பண்ணுகிறது. ரோமானியச் சட்டத்தின் குறிப்பான சொற்களில் சொல்லவேண்டுமென்றல், முதல் ஒப்பந்தம் கூட்டு அமைப்பு அல்லது சமூகம் என்ற வடிவில் வெளிப்படும் இணக்கத்தின் விளைவாகும். இரண்டாவது ஒப்பந்தம் ஆளும் அதிகாரம் என்ற வடிவில் அல்லது ரோமானியச் சட்ட வல்லுநர்கள் கூறியதுபோல், கட்டளை எனும் வடிவில் வெளிப்படும் இணக்கத்தின் விளைவாகும்.

இங்கு வேறுபடுத்திக் காட்டிய இரு ஒப்பந்தங்களில், முதல் ஒப்பந்தமாகிய சமூக ஒப்பந்தத்தில் ஏதாவது உண்மை இருக்கின்றதா? சமூக ஒப்பந்தம் என்ற கருத்து, அதிலுள்ள 'சமூக' என்ற சொல் உணர்த்துவதுபோல், தேசீய சமூகத்தின் இயல்பைப் பற்றி விளக்குவதற்காகப் பயன்படுத்தப்பெறும் என்றால், அஃது உணர்த்த விரும்பும் கருத்தை உணர்த்துவதில்லை எனலாம். ஏன் என்றால், தேசீய சமூகம் ஒருபோதும் ஒப்பந்தத்தின் விளைவாகத் தோன்றுவதில்லை. மேலும், அஃது ஒப்பந்தத்தின் விளைவாகத் தோன்றக்கூடிய எதனின்றும் முற்றிலும் மாறுபட்டிருக்கும். நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[1] கூட்டு ஒப்பந்தங்களில் இருப்பது போலல்லாமல் தேசீய சமூகத்தில் நோக்கங்களுக்கு வரம்பே கிடையாது. கூட்டு ஒப்பந்தங்களில் காணப்பெறுவதுபோன்ற நிறுவன அமைப்புகளும் ஆட்சிமுறையும் தேசீய சமூகத்தில் இல்லை. கூட்டு ஒப்பந்தங்களைப்போல், தேசீய சமூகத்தை விரும்பிக் கலைக்க முடியாது. சமூக ஒப்பந்தம் என்ற கருத்து தேசீய சமூகத்தின் இயல்பை விளக்குவதற்குப் பதிலாக, தேசீய அரசின் இயல்பை விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்தப்பெறுமானல், அப்போது அதன் நோக்கம் நிறைவுறும். (அரசைத் தேசீய சமூகத்தினின்று வேறுபடுத்தியும், அதை அத்தகைய சமூகத்தின்மேல் அமைக்கப் பெற்ற சட்டமுறையான தொகுதியாகவும் விளக்கவேண்டும்.) ஒப்பந்தம் என்ற கருத்தைத் தேசீய சமூகத்திற்குப் பயன்படுத்த முடியாதெனினும், 'சமூக' என்ற பதம் தவருக இங்குச் சேர்க்கப் பட்டுள்ளதென்றாலும், அக் கருத்தைத் தேசீய அரசுக்குப் பயன் படுத்தி, அரசியல் ஒப்பந்தம் என்பதைப்பற்றிக்கூடப் பிழை படாது குறிப்பிடமுடியும். ஆனல், இவ்வாறு குறிப்பிடக்கூடிய 'அரசியல் ஒப்பந்தம்' என்பது, பழைய சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கையினர் கூறிய அரசாங்க ஒப்பந்தத்தினின்று முற்றிலும் வேறுபட்டது. அதை சமூக ஒப்பந்தத்தினின்று வேறுபடுத்திக் காட்டுவதுபோல், அரசாங்க ஒப்பந்தத்தினின்றும் வேறுபடுத்த வேண்டும்.

அரசியல் ஒப்பந்தத்தின் இயல்பு என்னவென்று நாம் எவ்வாறு காண்பது? முதலில் அஃது அரசைப்பற்றிப் பொதுவாக, எல்லா இடங்களிலும் எல்லாக் காலங்களிலும் அரசு தோன்றிய எல்லா வகைகளையும்பற்றிக் கால வரிசைப்படி விளக்கப் பயன் படுவதில்லை; அவ்வாறு விளக்குவதும் அதன் நோக்கமன்று. தனிப் பட்ட அரசைப்பற்றிய, அறிவுக்குப் பொருத்தமான ஊகங்களை விளக்கப் பயன்படுகிறது; அதுவே, அதன் நோக்கமும் ஆகும். இக் காலத்தின் மேற்கு ஐரோப்பா, பிரிட்டிஷ் பொதுநலக் கூட்டு

[1] நான்காவது பகுதி நான்காவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

(Commonwealth), அமெரிக்காபோன்ற மேற்கு நாடுகளைப்பற்றி விளக்க அது பயன்படுகிறது. அரசை நாம் பொதுவாகக் கருதி, கடந்த காலத்தில் அது வளர்ந்த வரலாற்றைப் பார்ப்போமாளுல், அஃது ஒப்பந்தம் என்ற சூழ்நிலையில் தோன்றி வளர்ந்ததில்லை என்பதை நாம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். அது பல காரணங்களினுல் உருவாகி வளர்ச்சி பெற்றது. பல மக்களினங்களை ஒன்ருக இணைக்கும் அல்லது இணைப்பதாகக் கருதப்படும் இரத்த உறவும் பல சமுதாயங்களை ஓரளவு ஒன்றுபடுத்தும் படை வலிமையும் தூதாண்மைக் கொள்கையும் போன்றவை அக் காரணங்களாகும். உறவு, வலிமை, கொள்கை ஆகியவற்றைத் தவிர, அவற்றிற்கும் மேலாக, ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் வாழ்வதன் விளைவாக ஏற்படும் அணிமையுணர்ச்சி மக்களிடையே பொருளாதார, சமூகத் தொடர்புகளை ஏற்படுத்துகிறது. இக் காலத்தில் மேற்கு நாடுகளில் நிலவும் அரசைத் தனிப்பட்ட முறையில் பார்த்தால், அஃது ஒப்பந்தத்திற்கும் ஒப்பந்தத்துடன் இணைந்த எல்லாவற்றிற்கும் ஏற்ற சூழ்நிலையில் இருப்பதைக் காணலாம். சலுகை, சகிப்புத்தன்மை, கலந்தாய்வு, பொதுவாக விட்டுக் கொடுக்கும் மனப்பான்மை போன்ற ஒப்பந்த இயல்புகளை அவற்றுள் காணலாம். மேற்கு நாடுகளின் தற்கால அரசு சட்டமுறையான தொகுதியாக அமைந்துள்ளது. அதற்கேற்ப அது, தொகுதியின் பொது அறிக்கை, அதன் விதிகள், அல்லது அத் தொகுதியின் அடிப்படையாகவும் இனிமேல் அது செயலாற்றும் முறையாகவும் அமையும் ஒப்பந்த விதிகளடங்கிய 'அரசியலமைப்பு' ஆகியவற்றைச் சார்ந்துள்ளது; அஃது அவற்றினுல் ஆகியது. ஆகவே, ஓர் அரசின் அரசியலமைப்பை, நாம் அரசின் நடவடிக்கையும் அதன் உறுப்பினர்கள் நடவடிக்கையும் இறுதியில் சார்ந்திருக்கும் ஒப்பந்தம் எனக் கருதலாம். இவ்வாறு பார்க்கும்போது அரசியல் கடமை ஒப்பந்தக் கடமைபோல் தோன்றுகிறது. மேற்கு நாடுகளின் பெரும்பாலான அரசுகளில் இருப்பதுபோல், எழுதப்பெற்ற அரசியலமைப்பு இருக்கும் நாடுகளில் இது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. ஓரளவு எழுதப்பெருத அரசியலமைப்பையுடைய நாடுகளிலும் அல்லது பெரும்பாலும் எழுதப்பெருத அரசியலமைப்புள்ள நாடுகளிலும் இது தெளிவாகவே தெரிகின்றது. எழுதப்பெற்றதும் எழுதப்பெருததுமான அரசியலமைப்புக்களுக்கு வகையில் வேறுபாடில்லை. அவை இரண்டிலும் கடமையுணர்ச்சி புலப்படும். அரசியலமைப்பில் 'அரசாங்க அமைப்பு' அல்லது வழிவகைகளைத் தவிர, 'உரிமைகளின் அறிக்கை' அல்லது நோக்கங்களும் குறிக்கோள்களும் அடங்கிய அறிக்கையும் காணப்பெறுமாளுல், அரசியலமைப்பின் ஒப்பந்த இயல்பும், அதன் விதிகளுக்கேற்ப, ஒவ்வொரு குடிமகனும் செலுத்தவேண்டிய கடமையின்

ஒப்பந்த இயல்பும் இன்னும் தெளிவாகத் தோன்றுகிறது. வழி வகைகளைவிட, நோக்கங்களும் குறிக்கோள்களும் கொண்ட அறிக்கை ஒப்பந்த விதிகளை மிகத்தெளிவாக எடுத்துரைக்கின்றது.

இப்போது நாம் சமூக ஒப்பந்தம் என்ற முதல்வகை ஒப்பந்தத்தை ஆய்வதை விடுத்து, அரசாங்க ஒப்பந்தம் என்ற இரண்டாவதுவகை ஒப்பந்தத்தைப்பற்றிப் பார்ப்போம். மேலே கூறியதிலிருந்து தனி அரசாங்க ஒப்பந்தம் என்ற கருத்தை நாம் ஏற்க முடியாதென்று தெரிகின்றது. அதை ஏற்போமானால், குடிகள் அரசாங்கத்துடன் தனியாகச் செய்துகொண்ட ஒப்பந்தத்தின் விளைவாக, அதற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டுள்ளனர் என்ற கருத்தை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியிருக்கும். அதாவது, அரசியல் அமைப்பில் காணப்பெறும் அரசியல் ஒப்பந்தத்துடன் வேறோர் ஒப்பந்தத்தையும் ஏற்கவேண்டும். அத்தகைய கருத்தை ஏற்க வேண்டிய தேவையே இல்லை. ஏனெனில், அஃது அரசாங்கத்தை அளவுக்கு மிகுதியாக உயர்த்துகிறது. அரசாங்கத்தின் உறுப்பினர்களை மக்களிடமிருந்து பிரித்து ஒரு தனித் தொகுதியாக்கி, மக்களுடன் சமநிலையில் நின்று ஒப்பந்தம் செய்யுமளவிற்கு உயர்த்துகிறது. அரசியலமைப்பில் காணப்பெறும் அரசியல் ஒப்பந்தமே எல்லாவற்றிற்கும் போதுமானது; 'அரசாங்கத்தின் அடிப்படையை விளக்குவதற்கு அது ஒன்றே போதும். அவ்வொப்பந்தம் அரசியலமைப்பின் கீழுள்ள எல்லா நிலைமைகளையும் தீர்மானிக்கிறது. அது அரசாங்கத்தின் நிலையையும், சாதாரணக் குடிகளின் பொதுநிலையையும் வரையறுக்கிறது. அரசியல் ஒப்பந்த விதிகள் குடிமகனின் நிலையையும் கடமையையும் எடுத்துரைக்கின்றன. குடிமகனொருவன் அரசாங்க உறுப்பினனாகும்போது, குடிமகன் என்ற நிலையுடன், ஆளும் உரிமையும் பெறுகிறான். அதே அரசியல் ஒப்பந்தத்தின் விதிகள் அவனுக்கு அந்த நிலையையும் கடமையையும் வழங்குகின்றன. அவன் சாதாரணக் குடிமகனைப் போல் ஒரேயொரு நிலையைமட்டும் பெறாமல், இரு நிலைகளைப் பெற்றிருப்பானாகில், அவை இரண்டையும் அவன் அதே ஒப்பந்தத்திலிருந்து பெறுகிறான்; அதாவது அரசியலமைப்பில் காணப்பெறும் அதே ஒப்பந்தத்திலிருந்து பெறுகிறான். அரசியலமைப்பு மட்டும்தான் ஒரே ஒப்பந்தமாக இருக்கிறதென்பதை நன்குணர்வோமானால், குடிமகனும் ஆளும் அதிகாரமுடையவரும் ஒரே வகையான உரிமை பெற்றிருப்பதால், சம நிலையில் உள்ளனர் என்பதைக் காணமுடியும். அரசியலமைப்பு இல்லாத நிலையில்தான் ஆளும் அதிகாரமுடையவருக்குத் தனி உரிமை அளிக்கும் தனி அரசாங்க ஒப்பந்தம் ஏற்படமுடியும். அத்தகைய ஒப்பந்தம்

அரசியலமைப்பின் அடிப்படைக் கூறுகளை அமைக்க முயலும் முதற்படியாகும். அது அரசாங்கத்தின் நிலையையும் அரசாங்கத் திற்கும் குடிகளுக்குமுள்ள தொடர்பையும்மட்டும் தீர்மானிக்கும் இரு பக்க ஒப்பந்தம். மக்கள் தமது பிந்திய அநுபவத்தில் (1776 ஆம் ஆண்டு அமெரிக்கப் புரட்சி முதல் 1789 ஆம் ஆண்டு ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சிவரை) கண்டதுபோல், அரசியலமைப்பு அதை மட்டுமல்லாமல் எல்லா நிலைகளையுமே வரையறுக்கிறது. அஃது அரசாங்கத்தின் நிலையையும் சாதாரணக் குடிகளின் நிலையையும் சமமாக, ஒரே வகையில் ஒழுங்குபடுத்துகிறது. அரசியலமைப்பு எனும் ஒப்பந்தத்தின் விரிந்த பரப்பை மக்கள் கண்டுணரத் தொடங்கியதும், அரசாங்க ஒப்பந்தமெனும் அடிப்படைக் கருத்து பயனிழந்து மறையத் தொடங்கியது.

2. அரசியல் கடமையும் நீதியெனும் கருத்தும்

நாம் அரசியலமைப்பை உருவாக்கி, தொடர்ந்து அதற்குப் பணிந்து வரும்போது, ஒப்பந்த வகைப்படி கட்டுப்படுகிறோம் என்று சொல்லிவிட்டால், அரசியல் கடமைபற்றிய சிக்கலைத் தீர்த்துவிட முடியுமா? இக் கருத்து நாம் ஒரு செயலைச் செய்யுமாறு நம்மைக் கட்டுப்படுத்தும் சட்டப் பிணைப்பை நல்குகிறது என்பது உண்மை தான். ஆயினும், இக் கட்டுப்பாடு செயல்படுத்தப்பெறும் சட்டம் செய்வதைப்போல், நம்மைத் தனி மனிதர் என்ற வகையில் மட்டும் கட்டுப்படுத்துவதில்லை. அதற்குமாறாக, இது அரசியல் வகையில் நம்மைக் கட்டுப்படுத்தும் அரசியலமைப்பின் கட்டுப் பாடாக இருக்கின்றது. ஆனால், அரசியலமைப்பு ஏன் தேவை யாக இருக்கின்றது; நான் ஏன் அதை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும் என்ற கேள்விகள் இங்கு எழலாம். அதற்கு நாம், நாமே அரசிய லமைப்பை உண்டுபண்ணினோம் என்றும் (பொதுவுடைமைவாதி யும் புரட்சியை ஆதரிப்பவனும்தான் அதை உண்டுபண்ணவில்லை என்று சொல்லலாம்) நம் செயல்கள் வாழ்வின் புறச் சூழ் நிலையின் குறிக்கோள்களாக அமையும்போது, அவை நம்மைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன என்றும் அவற்றை நாம் மீறமுடியா தென்றும் பதிலளிக்கலாம். (அதாவது, பிறர் அவற்றை நம்பி யிருக்கும் அளவிற்கு நாம் வாக்குறுதியளித்துவிடுவோமெனில், அவற்றை நாம் மீற முடியாது.) உறுதிமொழியை நாம் எப் போதும் காக்கவேண்டும். ஆனால், வாக்குறுதியும் உறுதிமொழி யும் நம் உள்ளங்களுக்கு நிறைவளிப்பதில்லை. நாம் இப்போது கட்டுப்பட்டிருக்கிறோம் என்பதை மட்டுமல்ல, கட்டுப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதையும் அறிய விரும்புகிறோம். நாம் செயலாற்றி யிருக்கிறோம் என்பதை மட்டுமல்ல, அச் செயலுக்கு ஓர் உயர்

மதிப்பு உண்டென்பதையும் அல்லது அது மதிப்பைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளது என்பதையும் அறிய விரும்புகிறோம். ஆகவே, அச் செயல்மட்டும் நம்மைக் கட்டுப்படுத்துவதில்லை; அதிலுள்ள பண்புக் கூறும் கட்டுப்படுத்துகிறது. இவ்வாறாக நாம் அரசியல் கடப்பாட்டின் அடிப்படை எங்கு, எதில் அடங்கியிருக்கிறதெனக் கேட்கும் நிலைக்கு இங்கு வருகிறோம். சென்ற பகுதியில் நாம் பார்த்த கருத்து இக் கேள்விக்கு விடை தருகிறது. அரசு, நமது செயலின் விளைவாகத் தோன்றுகிறது என்பது நமது கடப்பாட்டிற்குக் காரணமன்று. அஃது அரசியல் பண்புக் கூறுகளையும், அவற்றைக் கட்டுப்படுத்தி இணைக்கும் நீதியெனும் பொதுக் கருத்தையும் பிரதிபலித்து நிறைவேற்றுகிறது என்பது தான் காரணம். அரசு இதைச் செய்யும்போது, இதைச் செய்யும் அளவிற்கு நமது கடமை முழுமை பெறுகிறது.

ஆகவே, நாம் பற்றுறுதியுடன் பணியவேண்டிய ஓர் ஒப்பந்த அடிப்படை அரசிற்குக் கிடையாது. அரசின்வாயிலாக நீதி வெளிப்படுவதும் அரசு நீதியின் நிறுவனமாக அமைந்துள்ளதும் உண்மைதான். அவ்வாறு அரசின்வாயிலாக நீதி வெளிப்படுவதாலும் அரசு நீதியின் நிறுவனமாக அமைந்திருப்பதாலும் நாம் அரசின் அதிகாரத்திற்குப் பணிந்து, அதன் கட்டளைகளை நிறைவேற்றுகிறோம். அரசு அவ்வாறு இல்லையெனில், (அல்லது அரசு அவ்வாறு இல்லாத அளவிற்கு) நாம் அதற்குப் பணிய வேண்டுமென்ற கடமைக்குப் போதிய ஆதாரம் இராது. இங்கு 'அரசு, நீதி ஆகிய இரண்டினுள் எதற்கு உண்மையில் கடமைப் பட்டிருக்கிறோம்?' என்ற சிக்கல் எழுகின்றது. இச் சிக்கல்தான் பொதுவுடைமை ஆட்சி நிலவாத நாட்டில், பொதுவுடைமை வாதியை எதிர்நோக்கி நிற்கிறது. இதே கேள்விதான் முற்போக்குக் கொள்கையும் மக்களாட்சியும் நிலவாத நாடுகளில் அக் கொள்கைகளை ஆதரிப்பவர்களை எதிர்நோக்கி நிற்கின்றது. சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமெனில், அரசு வெளிப்படுத்தும் நீதிக்குப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோமா அல்லது அரசு வெளிப்படுத்தத் தவறும் அல்லது முற்றிலும் வெளிப்படுத்தாத நீதிக்குக் கடமைப் பட்டிருக்கிறோமா என்பதே சிக்கலாகும்.

இப் பகுதியின் இறுதியில் இச் சிக்கலைப்பற்றி ஆய்வோம். இதற்கிடையில் அரசின்வாயிலாக நீதி வெளிப்படுகிறது என்பதும் அரசு நீதியின் நிறுவனமாக அமைந்துள்ளது என்பதும் அரசியல் கடமையின் இறுதி அடிப்படையாக இருக்கின்றது என்ற கருத்தைச் சிறிது ஆய்வோம். இக் கருத்து நேர்மறை, எதிர்மறை ஆகிய இருவகைப் பொருளை உணர்த்துகிறது. இருவகைப் பொருளும்

அரசாங்க அதிகாரத்தின் செயல் எதையும் சரியானதென்று எண்பிப்பதில்லே. அவை இரண்டும் அரசு பொதுவாகச் செயலாற்றும்போது, எடுக்கும் நடவடிக்கைகளைமட்டும் சரியானவை என்று எண்பிக்கும்; அதுவும் அவற்றின் பொதுவான போக்கை மட்டும் அவ்வாறு எண்பிக்கும். நேர்மறைப் பொருள், அரசு சட்டத்தை அறிக்கையிடுவதைப்பற்றியது. மனிதத் தொடர்பின் ஒழுங்குமுறைபற்றி, மக்கள் இப்போது நம்பிவரும் கருத்தினின்று பெறப்படும் முடிவுகளே, அரசு சட்ட வடிவில் அறிக்கையிடும்போது, அவ்வாறு அறிக்கையிடப்பெற்ற சட்டத்தை ஏற்று நடைமுறைப்படுத்த நாம் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். ஏனெனில், அது நாமே நம்மைக் கட்டுப்படுத்தவல்லது என்று ஒப்புக்கொள்ளும் முறையின் விதிகளே அறிவிக்கிறது. நாம் அரசு அறிவிக்கும் சட்டத்தை ஏற்றுச் செயல்படுத்தும்போது, மனிதத் தொடர்புகளின் ஒழுங்குமுறைமை எவ்வாறு இருக்கவேண்டுமெனக் கருதுகிறோமோ அக் கருத்திற்கே பணிகிறோம். பணியவும் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். எதிர்மறைப் பொருள் அரசின் கட்டாய முறைகளைப்பற்றியது. எல்லாவற்றையும் கட்டுப்படுத்தவேண்டுமென நாம் ஒப்புக்கொள்ளும் பொதுவிதியை, அரசு நம்மேலும் விதிப்பதற்காக வன்முறையைப் பயன்படுத்தும்போது, அதை ஏற்றுக்கொள்ளக் கடமைப்பட்டிருக்கிறோம். ஏனெனில், நம்மைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டியதென்று நாம் ஒப்புக்கொள்ளும் முறையைத்தான் அரசு நம்மேல் கட்டாயமாக விதிக்கிறது. நாம் கட்டாயத்திற்கு உட்படும்போது, நாம் அரசை, நமது விருப்பாற்றலே அல்லது ஆற்றலேக் கட்டுப்படுத்தும் விருப்பாற்றலாக அல்லது ஆற்றலாகக் கருதி அதற்குப் பணிவதில்லே. அரசின் அடிப்படையாக அமையும் ஒன்றிற்குப் பணிகிறோம்; அது விருப்பாற்றலோ அல்லது ஆற்றலோ அன்று. அது நாம் ஒழுங்கான முறையெனக் கருதும் ஓர் ஒழுங்கு முறைமை. சிலவேளே நாம் அதற்கு மாறாக நடந்தபோதிலும், அதுவே ஒழுங்கான முறையென்பதை ஒப்புக்கொள்கிறோம்.

3. அரசியல் கடமையும் பொதுநல விருப்பமும்

இதுவரை இருவகையான கருத்துகளேப்பற்றிப் பார்த்தோம். முதலாவது, அரசியல் கடமையை ஒப்பந்தமெனும் கருத்தைக் கொண்டு விளக்க முயன்றோம். அதாவது அரசியலமைப்பில் அடங்கியுள்ள அரசியல் ஒப்பந்தத்தின் விளேவாக, அரசியல் கடமை தோன்றுகிறதெனக் கூறினோம். இரண்டாவது, நீதியெனும் கருத்தினேக்கொண்டு அரசியல் கடமையை விளக்க முயன்றோம்.

அப்போது அது மனிதத் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தும் முறையி னின்று பிறக்கின்றது என்று பார்த்தோம். அத்தகையமுறை தேவையென்பதை நமது பகுத்தறிவு வலியுறுத்தியதுடன், அதை வகுப்பதற்கும் துணை செய்கிறது. நாம் இப்போது இவ் விரு விளக்கங்களையும் ஒன்றாக இணைத்துச் சேர்க்கவேண்டும். அவற்றை இணைக்கவில்லையெனில், அவற்றில் குறைபாடுகள் எழுகின்றன; அவை தவறானவையாகின்றன. கடமையும் மக்களைக் கட்டுப் படுத்துவதில்லை. கடமையை ஒப்பந்தத்தைச் சார்ந்ததாகமட்டும் கருதுவோமானால், அதனால் இரு எதிர்மாறான விளைவுகள் ஏற்படக் கூடும். அவை ஒன்றிற்கொன்று முற்றிலும் முரணானவையாக இருக்குமானால், அவற்றினால் பெருங்கேடு விளையும். ஒப்பந்தத் திற்கு உட்பட்டவர்களில் ஒரு சிலர் அரசின் நடவடிக்கையை எதிர்த்து, 'இஃது ஒப்பந்தத்தில் இல்லை' எனக் குறைகூறி அதற்குப் பணிய மறுக்கலாம். அல்லது ஒப்பந்தத்தின் அடிப் படையில் எழுந்த தொகுதிமுழுவதும், அல்லது அதன் பெரும் பான்மையோராவது, தமது விருப்பத்திற்கேற்பச் செயலாற்றும் உரிமைபெற விழையக்கூடும். அவர்களின் விருப்பமும் செயலும் எதுவாக இருப்பினும் அரசியலமைப்பின் வடிவம் மாறாதிருக்கும் வரை, அவர்கள் அவற்றின்படியே நடக்க விரும்புவர். தொகுதி முழுவதும் அல்லது அதிலுள்ள குறிக்கப்பட்ட பெரும்பான்மை யோர் அரசியலமைப்பின் வடிவத்தை மாற்றக்கூடுமாதலால், தொகுதி தனது விருப்பம்போல் செயலாற்ற முடியுமென்று சொல்லலாம். அதன் விருப்பாற்றலும் செயலும் முடிவானவை ; அதற்கு யாதொரு வரையறையும் இல்லை எனலாம். அப்போது, தொகுதியின் உறுப்பினர்கள், அவ் விருப்பாற்றல் எத்தகைய தாக இருப்பினும், அதற்குப் பணியக் கடமைப்படுகின்றனர். ஒப்பந்தம் எனும் கருத்தைமட்டும் நம்புவோமானால், இத்தகைய குறைபாடுகள் தோன்றும். ஆனால், நீதியெனும் கருத்தைமட்டும் நம்புவோமானால், அப்போதும் வேறு குறைபாடுகள் தோன்றும். கடமை, நீதியைச் சார்ந்ததென்றும் நீதியின் கட்டளைகளை நிறைவேற்றுவதென்றும்மட்டும் கருதுவோமானால், அக் கட்டளை களைத் தீர்மானித்துச் செயல்படுத்தும் அரசாங்கத்திற்கு நாம் கட்டுப்படுகிறோம் என்று பெறப்படும். அது மக்களின் இணக்கத்திற் கேற்ப நடைபெறாத வல்லாட்சியாக இருப்பினும், அதாவது அதில் ஒப்பந்தத்தின் இயல்பு காணப்பெறாவிடினும், அதற்கு நாம் பணியக் கடமைப்படுகிறோம் என்று பெறப்படும். இது கருத்தியல் சார்ந்ததாகத் தோன்றலாம்; அல்லது வெறும் கற்பனை யாகவும் காணப்பெறலாம். உண்மையில் இது கற்பனைதான். ஏனெனில், நீதி என்பது எல்லாரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் பொதுவான உறுதியுள்ள நம்பிக்கையாக இருக்குமெனில், அதுவும்

வல்லாட்சியும் ஒன்றாக இணைந்துநிற்க முடியாது. ஆனால், இக் கற்பனை பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய அறிவுசார்ந்த வல்லாட்சியாளர்களின் உள்ளங்களிலே நிலவிவந்தது. இப்போது இது இருபதாம் நூற்றாண்டின் தலைவர்களிடையேயும் வல்லாட்சியாளர்களிடையேயும் உலவிவருகிறது. அவர்களை மட்டுமல்லாமல் பல சிந்தனையாளர்களையும் இக் கருத்து கவர்ந்துள்ளது. எல்லா வல்லுணர்ச்சிகளையும் வென்ற 'மேலான மனிதனே' நடுநிலை தவறாத நீதியைப் பேணி வளர்க்கமுடியும் என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர்.[1]

ஒப்பந்தமெனும் கருத்தில் வெளிப்படும் பொதுவிருப்பம் என்ற அடிப்படையையும் நீதியெனும் கருத்தில் வெளிப்படும் பொதுவிதி என்ற அடிப்படையையும் ஒன்றாக இணைப்பது, இங்கு நாம் தீர்க்கவேண்டிய சிக்கலாக இருக்கின்றது. அதாவது, பொதுமக்களின் மேலான முறைமையையும் ஒன்றாக இணைக்கவேண்டியிருக்கிறது. பொதுவிருப்பத்தின் திரட்சியையும் ஆற்றலையும் அறிவின் பொதுவிதி தரும் உறுதியுடனும் கட்டுப்பாட்டுடனும் ஒன்றாக இணைக்கவேண்டும். பொதுமக்களின் விருப்பாற்றல் மேலான முறைமையாக அமைகிறதென்று வலியுறுத்துவதால், இச் சிக்கலிலிருந்து எளிதில் தப்பிவிட முடியும் என நினைக்கலாம். இதை ரூஸோவின் நூல் எடுத்துக்காட்டுகிறது.[2] ஆனால், அது சிக்கலிலிருந்து தப்புவதாகுமே தவிர, அதைத் தீர்ப்பதாகாது. அது மேலே கூறிய இரு பதங்களையும் இணைப்பதற்குப் பதிலாக, அவற்றுள் ஒன்றை வைத்துக்கொண்டு மற்றதைத் தள்ளிவிடுவதாகும். அப்போது பொதுவிருப்பமும் பொதுவிதியும் ஒன்றுசேர்ந்து ஆள்வதற்குப்பதிலாக வெறும் விருப்பம்மட்டும் ஆட்சிசெய்கிறது. அது வெறும் விருப்பமாகமட்டும் இருப்பதால்,

[1] 'கோட்பாட்டியல்' அல்லது 'அறிவியல்' சார்ந்த வல்லாட்சி என்ற கருத்தை, பிளேட்டோவையும் காம்டேயையும் பின்பற்றியவர்கள் நம்பினர். பிரஷ்ய முடியரசின் காலத்தில் ஹெகலைப் பின்பற்றியவர்களும் அக்கருத்தை ஆதரித்தனர். அவர்கள் 'ஒரு தனிமனிதனே' அரசினது ஒற்றுமையின் உருவமாகத் திகழவேண்டுமென்றும், அவன் வகுப்புநலம் விரும்பாமலும் அவற்றின் பிணக்குகளில் கலந்துகொள்ளாமலும் சமன்செய்து சீர்தூக்கும் கோல்போல் கோடாமல் இருத்தல்வேண்டும் என்றும் எடுத்துரைத்தனர்.

[2] பொதுவிருப்பம் அல்லது பொதுநல விருப்பம் என்பது சமுதாயத்தின் மொத்த விருப்பமல்ல என்றும் பொதுநலத்தைக் குறிக்கோளாகக் கொண்ட விருப்பம் என்றும், அது சட்டமியற்றும் பதவியிலுள்ள ஒருவரின் விருப்பமாக இருக்கலாம் என்றும் ரூஸோ கூறுவது உண்மைதான். ஆனால், நடைமுறையில், கட்சி நிறுவனமோ அல்லது அதுபோன்ற பிற அமைப்புகளோ இல்லாதபோது, தம் விருப்புரிமையுடன் வாக்களிக்கும் மக்களது பேரவையின் விருப்பத்தையே அவர் பொதுநல விருப்பம் என்றழைக்கிறார் என்பதும் உண்மையே.

முடிவில் அது வெறும் ஆற்றலாகவே அமைகிறது.[1] மேலான முறைமையைப் பொதுமக்களின் விருப்பாற்றலுடன் இணைப்பதற்குப் பதிலாக, பொதுமக்களின் விருப்பாற்றலை மேலான முறைமையுடன் சேர்க்க முயல்வோமானால், நாம் மேலே குறிப்பிட்ட சிக்கல் தீர்ந்துவிடுமா அல்லது இதுவும் அதிலிருந்து தப்பியோட முயலும் ஒரு வழிதானா? இஃது இரு பதங்களில் ஒன்றை ஏற்றுக் கொண்டு மற்றதைத் தள்ளிவிடுகிறதா அல்லது இரண்டையும் ஒன்றாக இணைக்கின்றதா? இதை நாம் இங்கு ஆராயவேண்டும்; ஆராய்வதற்குக் காரணமும் இருக்கிறது. ஆகவே, நாம் நமது தர்க்கத்தை விருப்பத்தில் தொடங்குவதற்குப் பதிலாக (விருப்பத்திலே முடிப்பதற்கும் பதிலாக) 'முறைமை விதி'யில் அல்லது பகுத்தறிவெனும் பொதுவிதியில் தொடங்குவோமானால், அதன் முடிவு எதுவாக இருக்கும் என்பதை ஆராயவேண்டும். இந்த அடிப்படையில் தொடங்கும்போது, நாம் மனிதத் தொடர்புகளின் ஒழுங்கானமுறை என்ற கருத்திலிருந்து தொடங்குகிறோம். இம் முறை பகுத்தறிவினால் வலியுறுத்தப்படும் முறையாக இருப்பதால், இது விருப்பத்திற்கு முந்தியதாகும். நாம் இக் கருத்தில் தொடங்கி, பகுத்தறிவிலிருந்து புறப்படும் இந்த மேலான முறை எவ்வாறு முழுச் சமுதாயத்தின் பொதுநம்பிக்கையாக மாறி, சமுதாய உறுப்பினர்களின் பொதுவிருப்பத்தை ஊக்குவித்து அதன் ஆதரவைப்பெற்று, மக்களாட்சியின் ஆற்றலைப் பெற முடியும் என்று கண்டறிய முயல்கிறோம்.

இந்த ஆய்வில் மூன்று படிகள் உள்ளன. முதல் படியில் மேலான முறைமையானது கடமையின், இறுதி ஆதாரமாகத் தோன்றுகிறது. அதற்கேற்ப நீதி எனும் கருத்து ஆட்களின் நிலைகளையும் அவை வழங்கப்பெறும் அடிப்படைகளையும், இணைத்து 'ஒன்றாகப் பொருத்தி' ஒழுங்குபடுத்துகிறது.[2] இதைத்தான் நாம் மனிதத் தொடர்புகளின் ஒழுங்குமுறை என்று குறிப்பிட்டோம். இக் கருத்து இன்பதுன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்களும் பழங்கால ரோமானியச் சட்ட வல்லுநர்களும் விளக்கிய இயற்கைச் சட்டமென்ற கொள்கையின் அடிப்படைக் கருத்தாக விளங்கியது. முற்கால, இடைக்காலக் கிறித்துவக் கோட்பாட்டு அறிஞர்களும் இக் கருத்தை எடுத்துரைத்தனர். பதினேழாம், பதினெட்டாம்

[1] 'விருப்பத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் விருப்பமாகக் கருதும்போது, அஃது ஆற்றலாகவே அறிவுக்குப் புலனாகின்றது.' அதாவது விருப்பங்களுக்கு இடையே முரண்பாடு தோன்றும்போது, ஆற்றல் மிக்க விருப்பம் வெற்றி பெறுவதனால்மட்டும் அம் முரண்பாட்டை நீக்கமுடியும். இவ்வாறாக விருப்பக் கோட்பாடு அதிகாரக் கோட்பாடாக முடிகிறது. (கியர்க்கே எழுதிய 'Johannes Althusius' என்ற நூல், பக்கம் 318).

[2] நான்காம் பகுதி, ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

நூற்றுண்டுகளில் இயற்கைச் சட்டத்திற்கு உலகியல் சார்புள்ள விளக்கம் தந்த சிந்தனையாளர்களும் இதே கருத்தை எடுத்துக் கூறினர். ஆனுல், இயற்கைச் சட்டக் கொள்கையில், குறிப்பாக அதன் இறுதி வளர்ச்சிக் காலத்தில் குறைபாடு காணப்பெற்றது. மேலும், அது கருத்தியல் சார்புடையதாகவும் இருந்தது. பதினேழாம், பதினெட்டாம் நூற்றுண்டுகளில் தோன்றிய சிந்தனையாளர்கள், ஒரு தனி சட்ட வல்லுநர் உய்த்துரைக்கக்கூடிய 'இயற்கையான' அல்லது பகுத்தறிவுக்குப் பொருத்தமான நீதியைப்பற்றிய உண்மைகள் உள்ளன என்று கருதினர். வடிவியல் வல்லுநர் ஒருவர் தமது அறிவினுல் வடிவியல் (geometry) உண்மைகளை உய்த்துணர்த்துவதுபோல், சட்ட வல்லுநர்களும் அவ்வாறே உய்த்துணர முடியுமென்று அவர்கள் எண்ணினர். ஆனுல், நாம் அதை ஏற்றுக்கொள்ளமுடியாது. அவ்வாறு உய்த்துணர முடிந்தாலும்கூட, அவை என்றும் மாறுத உண்மைகளாக இருக்குமென்று ஒப்புக்கொள்ளமுடியாது. வடிவியலுக்கும் நீதிக்கும் வேறுபாடு உண்டு. வடிவியல் தன்னிலே சிந்தனையற்ற இடப்பரப்பின் பண்பைமட்டும் குறிக்கும். அஃது ஆட்களைப் பற்றியதன்று. ஆனுல், நீதி மனிதத் தொடர்புகள் பற்றிய முறையைச் சார்ந்தது. ஆகவே, அது அத் தொடர்புகளைப் பற்றிச் சிந்திக்கும் உயிருள்ள ஆட்களைப்பற்றி விளக்குகின்றது. அவர்களின் சிந்தனை அம் முறையை அமைக்கிறது. சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமானுல், அவர்களின் சிந்தனையின் விளைவாக நீதி தோன்றுகிறது. தனித்த ஒரு சட்ட வல்லுநர் நீதியின் உண்மைகளைக் கண்டுபிடித்துவிடுவதில்லை. ஒருவருக்கொருவர் தொடர்பு கொண்டு, தம் தொடர்புகளை ஒழுங்குமுறைப்படுத்துவதைப் பற்றி ஒன்றுகச்சேர்ந்து சிந்திக்கும் மக்களின் தொகுதியே நீதியின் உண்மைகளைக் கண்டுபிடிக்கிறது. மேலும், வடிவியல் என்றும் மாறுத இடப்பரப்பின் பண்பைப்பற்றி விளக்குவதால் அதுவும் மாறுதிருக்கிறது. ஆனுல், நீதி சமூகக் கோட்பாடுகளுக்கேற்பக் காலப்போக்கில் மாறிவளரும் இயல்புடைய மனிதத் தொடர்புகளைப்பற்றி விளக்குவதால், தானும் அதற்கேற்பத் தன்னை மாற்றி அமைத்துக்கொள்கிறது. நீதி, மாறுத் தன்மையுடையது என்பது உண்மைதான். ஆயினும், அதற்கு வாழ்வும் வளர்ச்சியும் உண்டாதலால், அதில் மாற்றமும் நிகழ்கிறது. அஃது 'என்றும் நிலையான ஒரு குறி'யாக இருப்பினும், என்றும் ஓடிக்கொண்டிருக்கும் ஓடையைப்போன்று மாறிக்கொண்டும் வரும்.

இது நம்மை நமது ஆய்வின் இரண்டாவது படிக்குக் கொண்டுவருகின்றது. நீதி மனிதத் தொடர்புகளைப்பற்றியது; அத் தொடர்புகளைப்பற்றி எண்ணிப்பார்த்து, அவற்றை ஒழுங்கு

படுத்தும் மக்களைக்கொண்ட சமூகத்தைச் சார்ந்தது; அத் தொடர்புகளும், அவற்றைப்பற்றிய எண்ணங்களும் அவ் வெண்ணங்கள் படைக்கும் ஒழுங்கானமுறையும் மாறும் தன்மையுடையன. இக் கருத்துகளை நாம் ஏற்றுக்கொள்வோமானால், இந்த ஆய்வின் முதல்படியில் நாம் பார்த்த மேலான முறைமை எனும் கருத்துடன் படைக்கும் திறனுள்ள, பொது எண்ணம் என்ற கருத்தையும் சேர்க்கவேண்டும். அவ் வெண்ணம் மேலான முறைமையை எண்ணிறந்த தொடர்புகளிலிருந்தும் அவற்றின் இடையறாத மாற்றங்களிலிருந்தும் விடுவித்து வருகின்றது. ஒருவரோடொருவர் சமூக உறவாடி வாழும் எல்லாருடைய பொது எண்ணத்திலிருந்து நீதி தோன்றுகிறது. இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானால், அப்பொது எண்ணம் நீதியை இடைவிடாது உருவாக்கி வருகின்றது. ஆகவே, நீதி எப்போதும் ஆக்க நிலை'யில் அல்லது வளரும் பருவத்தில் இருக்கின்றது. சமுதாயத்தின் பொது எண்ணமே மேலானமுறைமையை உருவாக்கி, அதை என்றும் புதுப்பித்து வருகின்றது. இதற்குத் திருமணத்தை அல்லது கணவனுக்கும் மனைவிக்குமுள்ள உறவை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். அப் பொதுஎண்ணம் ஒருவருடன்மட்டும் நிலையாக மணஉறவு கொள்ளுதல் நீதி அல்லது அவ் வுறவின் ஒழுங்குமுறை என்ற கருத்தை உருவாக்கிப் பேணி வளர்த்து வருகின்றது. இது நீண்ட காலமாக நடைபெற்றுவரும் நிகழ்ச்சியாகும். இதில் இன்னும் மாற்றங்களும் திருத்தங்களும் நடைபெற்று வருகின்றன. கணவனின் அதிகாரம் குறைந்திருப்பதன் விளைவாக, இப்போது மணஉறவில் முன்னைவிட மிகுதியான சமத்துவம் நிலவுகின்றது. கணவனுக்கும் மனைவிக்குமிடையே பெரும் பிணக்கு ஏற்படும்போது, மணவிலக்குக்கான வாய்ப்புகளை வழங்குவதன்மூலம், முன்னைவிட மிகுந்த சுதந்திரம் அளிக்கப் பெற்றுள்ளது. (சிலவேளை இவ்வாறு செய்யும்போது, குழந்தைகளை வளர்த்துப் பயிற்றுவிப்பதில் இருவரும் ஒத்துழைக்க வேண்டும் என்ற கொள்கையையும் மறந்துவிடுகின்றனர். அக் கொள்கை திருமண உறவின் அடிப்படைகளில் ஒன்றாகும்.) சமுதாயத்தின் பொது எண்ணம் முதன்முதலில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்குமுள்ள உறவில் நீதிமுறையைப் புகுத்தியது. பிறகு ஒவ்வொரு நிலையிலும் ஒவ்வொரு படியிலும், அதைப் புதிதாகப் புகுத்திவருகின்றது. ஆகவே, அவ் வுறவின் ஒழுங்கான முறையைப்பற்றிய பொதுக் கருத்தும் இடைவிடாது மாறிவருகின்றது. அது மாறும்போது அக் கருத்தைப் பிரதிபலித்து அறிக்கையிடும் சட்டமும் மாறுகின்றது.

நமது ஆய்வின் மூன்றாவதும் இறுதியுமான படியில், 'சமுதாயத்தின் இப் பொதுஎண்ணத்திலிருந்து வெளிப்படும் விளைபயன்

யாது? அஃது எந்த வடிவத்தில் வடித்தெடுக்கப்பெற்று வெளியிடப் பெறுகின்றது? என்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், கியர்க்கே (Gierke) அவ் விளை பயனைப் 'பொது நம்பிக்கை' என்று விளக்க முயல்கிறார். ரூஸோ அதைப் 'பொதுநல விருப்பம்' என்று அழைக்கின்றார். ஆனால், இவ் விரு பதங்களும் குறுகிய பொருளைத் தெரிவிக்கின்றன; முழுக் கருத்தையும் அறிவிப்பதில்லை. இரு பதங்களையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து, அவ்வாறு சேர்க்கும்போது சமுதாயத்தின் பொது எண்ணம், செயல்படும் பரப்பையும் கால அளவையும் தெளிவாகக் குறிப்பிட முயல்வோமானால், மேலே குறிப்பிட்ட கேள்விகளுக்குச் சிறந்த வகையில் விடையளிக்கமுடியும். இந்த அடிப்படையில் நாம் கீழ்க்கண்டவாறு கூறலாம். சமூகத்தில் உலவும் எண்ணம் அதாவது சமூக எண்ணம், நீண்ட காலமாக வளர்ச்சியடைந்து வருவதன் பயனாகப் பொதுநம்பிக்கை வெளிப்படுகின்றது. இப் பொதுநம்பிக்கைதான் பொதுநல விருப்பமாகும். இது மனிதத் தொடர்புகளின் ஒழுங்கான முறையையும் அம் முறையின் பிணைப் பாற்றலையும் பற்றியது.

சமூக எண்ணம் வளர்ச்சியடைந்து உருப்பெறுவதற்கு நீண்ட காலமாகின்றது என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. இதைப்பற்றி பர்க் (Burke) கூறுவது என்றும் நமது நினைவில் இருக்கக்கூடியது. 'மனிதன் மிக்க அறிவற்றவனாகவும் மிக்க அறிவுடையவனாகவும் இருக்கிறான். தனி மனிதன் அறிவின்றி நடந்து கொள்கிறான். பொதுமக்களும் ஒரு குறிப்பிட்ட வேளையில் ஆழ்ந்தாராயாமல் செயலாற்றும்போது, அறிவின்றி நடந்துகொள்கின்றனர். ஆனால், மனித இனம் அறிவுடையது. அதற்குத் தேவையான காலம் கொடுக்கப்படுமானால், இனம் என்றவகையில், அது அநேகமாக எப்போதும் சரியாக நடந்து கொள்ளும்' என்று பர்க் கூறுகிறார்.[1] 'இனம்' என்ற சொல்லிற்குப்பதிலாகச் 'சமூகம்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவோமானால், பர்க்கின் கூற்று மறுக்கமுடியாத உண்மையாகத் துலங்குகிறது. பொதுநம்பிக்கை தோன்றுவதற்குக் காலப்போக்கு துணையாக இருக்கின்றது. அப் பொதுநம்பிக்கை தான் பொதுநல விருப்பமாகவும் அமைகின்றது. பொதுமக்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட வேளையில் ஓரிடத்தில் கூடும்போது, பொதுநல விருப்பம் வெளிப்படுகிறது என்று ரூஸோ கூறியது தவறு. பொது நல விருப்பம் காலப்போக்கில் தோன்றக்கூடியது. மேலும், அது வெளிப்படுவதற்குப் பொதுமக்கள் கூட்டத்தைவிட, மேலான தொகுதியொன்று தேவைப்படுகின்றது.

[1] பிரதிநிதித்துவத்தைப்பற்றி, பர்க் 1782 ஆம் ஆண்டு மே திங்கள் 7-ஆம் நாள் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவு.

அம் மேலான தொகுதிதான் சமூகம் அல்லது தேசீய சமூகம் (இங்கு மற்றொரு முக்கியமான பொருளைக் காண்கிறோம்.) இத் தருக்கத்தின் தொடக்கத்தில் இதை நாம் வரையறுத்து விளக்கினோம்.[1] திட்ப நுட்பமாகக் கூறவேண்டுமானால், சமூக எண்ணம் தான் காலப்போக்கில் பொதுநம்பிக்கையையும் விருப்பத்தையும் உண்டுபண்ணுகிறது. சமுதாயத்தின் பொதுஎண்ணம் முக்கியமாகச் சமூகத்தின்துறையில் செயலாற்றுகிறதேயன்றி, அரசின் துறையில் செயலாற்றுவதில்லை. ஆனால், அவ் வெண்ணம் அரசின் துறையில் செயலாற்றுவதேயில்லை என்று நாம் சொல்லவில்லை. அதற்குரிய துறையிலிருந்து மாற்றப்பெற்று, ஏதோ தொலைவில் இருந்து செயலாற்றுவதுபோல், அங்குச் செயலாற்றுகிறது என்று தான் சொல்கிறோம். வாக்காளர்களின் வாக்குகள், பாராளுமன்றம் இயற்றும் சட்டங்கள், நிர்வாகத்துறையின் கட்டளைகள், விதிகள், நீதித்தீர்ப்புகள், ஏதாவதொருவகையில், ஆக்கமுறைச் சட்டத்தில் பகுதியாக அமையும் அறிக்கை ஆகியவை அரசின்துறையைச் சேர்ந்தவை. இவ் வறிக்கைகள் எல்லாம் சமூக எண்ணத்தைத் தெரிவிக்கின்றன. ஆனால், இவை அவ்வாறு தெரிவிப்பதற்கு முன்னாலே சமூக எண்ணம் நிலவி வருகிறது. அஃது அவ்வாறு நிலவும்போது, தெரிவிக்கப்படும் துறையிலல்லாது வேறொரு துறையில் செயலாற்றுகிறது. அது சமூக நிறுவனங்களிலும் அவற்றின் வழியாகவும் செயலாற்றுகிறது. அவை சமூக எண்ணத்தைத் துரிதப்படுத்தி அதைப்பற்றித் தமக்குள் கலந்தாய்கின்றன. மேலும், சமூக எண்ணமானது மத நிறுவனங்கள், கழகங்கள், சங்கங்கள், கட்சிகள், அலுவல் அல்லது தொழில்சார்ந்த தொகுதிகள், செய்தித்தாள்கள், சிற்றேடுகள், நூல்கள் இன்னும் பற்பல சமூகக் கருத்துகளை வெளியிட்டு, ஒப்பிட்டுப்பார்க்கும் பிற சாதனங்கள் ஆகியவற்றிலும் அவற்றின் வாயிலாகவும் செயலாற்றுகிறது. (மத நிறுவனங்கள், கழகங்கள், சங்கங்கள், கட்சிகள் ஆகியவை அரசை எவ்வளவு பாதித்தபோதிலும், அவை தம்மிலே அரசின் ஒரு பகுதியாக அமையாது, சமூகத்தின் பகுதியாகவே அமைந்துள்ளன.)[2] இவ்வாறாக நாம் சமூக எண்ணத்தை அதன் எல்லா வடிவிலும், எல்லாச் சாதனங்களுடனும் காண்கிறோம். அவை, சமூகத்தின் பல்வகைத் தன்மையைக் காட்டுகின்றன.[3] அதன்தலைசிறந்த முறையாகிய ஆய்வு முறையையே அவை கையாளுகின்றன. நாம் மக்களாட்சி என்ற கருத்து தோன்றுவதையும்

[1] முதற் பகுதி இரண்டாம் பிரிவையும், இரண்டாம் பகுதி நான்காம் பிரிவையும் பார்க்கவும்.

[2] இப் பகுதியின் நான்காவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[3] இரண்டாம் பகுதி, முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

முன்னாலே காணலாம். மக்களாட்சி என்பது 'கலந்தாயும் அரசாங்க முறை' யாகும். ஆகவே, அது சமூக எண்ணத்தின் முறையானது அரசு, அரசாங்கம் ஆகிய துறைகளில் புகுத்தப் பெற்றிருப்பதைக் காட்டுகிறது.

கலந்தாய்வதன் விளைவாக, சமூக எண்ணத்திலிருந்து நம்பிக் கையும் விருப்பமும் தோன்றுகின்றன. (இங்கு நாம் மற்றொரு முக்கிய கருத்தைக் காண்கிறோம்.) அந் நம்பிக்கை சமூகத் தொடர்புகளின் பொதுமுறை, அதன் பொதுவிதிகள் ஆகியவற்றின் பயனைப்பற்றிய நம்பிக்கையாகும். விருப்பம் அம் முறையையும் அதன் விதிகளையும் நிறுவவேண்டுமென்ற விருப்ப மாகும். இங்கு விருப்பத்தைப்பற்றிமட்டும் கருதிப்பார்ப்பது தவறு. விருப்பத்தைத் தனியாகப் பிரித்து அதைமட்டும் கருத் தூன்றிப் பார்க்கும்போது, அதை அரசிற்குமட்டும் உரியதாகக் கருதுவோமானால், அதுவும் தவறாகும்; மிகப் பெரிய தவறாகும். விருப்பம் என்பது நம்பிக்கையும் விருப்பமும் சேர்ந்தது; விருப்ப மாவதற்கு முன்னே அது நம்பிக்கையாக இருக்கிறது. அதன் விளைவுகள் அரசின் துறைக்கும் அதன் சட்டமுறையின் துறைக்கும் மாற்றப்பெற்றபோதிலும், அது முக்கியமாகச் சமூகமென்னும் துறையிலே செயல்படுகிறது.

ஆயினும், அரசியல் நூலில் 'பொதுநல விருப்பம்' என்ற பதம், சமூகத்துறையில் தோன்றி, அரசெனும்துறையில் செயல் படும் பொதுநம்பிக்கையையும் விருப்பத்தையும் குறிக்கும் சுருக்க மான பதமாகப் பயன்படுகிறது. இப் பதத்தை இவ்வாறு பயன் படுத்துவதற்குக் காரணமுண்டு. ஆயினும், இதைக் கவனத்துடனும் வரையறைகளுடனும் பயன்படுத்துவதற்கும் காரணமுண்டு. அக் காரணத்தை முதலில் கூறுவோம். அரசினின்று வேறுபட்ட தேசீய சமூகம் தனது உறுப்பினர்களுக்கிடையே நிலவவேண்டிய நீதியும் ஒழுங்கும் அமைந்த தொடர்புமுறைபற்றிய பொது நம்பிக்கையையும், அம் முறையைத் தனது வாழ்க்கை வழியாகவும் நாகரிக வகையாகவும், நிறுவிப் பேணுவதற்கான பொதுநல விருப்பத்தையும் தனது பொதுவாழ்வில் வளர்த்துவருகின்றது. ஃபிரெஞ்சுநாட்டுச் சமூகமும், பிரிட்டிஷ் நாட்டுச் சமூகமும் இதே வகையில் வளர்ச்சியடைந்துள்ளன. இதிலிருந்து நாம், தேசீய, அரசு, தேசீய சமுதாயத்துடன் சட்டமுறைப்படி இணைந்திருப்ப தால், அஃது இந்தப் பொதுநல விருப்பத்தைத் தனது செயலை நிர்ணயிக்கும் அளவுகோலாக ஒவ்வொரு படியிலும் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும் என்று கூறலாம். அவ்வாறு ஒப்புக்கொள்ளும் போது, ஒவ்வொரு படியிலும் அவ் விருப்பம் எந்த வடிவில் வெளிப்

படுகின்றதோ அதே வடிவில் அதை ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். இவ்வாறு கருதும்போது பொதுநல விருப்பமானது, தற்காலச் சிந்தனையாளர் ஒருவர் கூறுவதுபோல், 'அரசியல் விருப்பத்தை வழிநடத்தும் வரையளவாக இருக்கிறது. அதாவது (இங்கு நாம் விருப்பாற்றல் என்ற சொல்லை அதன் சரியான பொருளில் பயன்படுத்தக்கூடுமானால்) அஃது அரசாங்கத்தின் அன்றாட விருப்பாற்றலை வரையறுக்கவேண்டிய நிலையான இறுதி விருப்பாற்றலாக இருக்கின்றது. மேலும், (இங்கும் விருப்பாற்றல் என்ற சொல்லைச் சரியான பொருளில் பயன்படுத்தக்கூடுமானால்) அது குடிமகனின் விருப்பாற்றலைக் கட்டுப்படுத்தவேண்டிய முடிவான விருப்பாற்றலாகவும் இருக்கின்றது.

பொதுநலவிருப்பம் அரசாங்கத்தினுடையவும் குடிமகனுடையவும் அரசியல் விருப்பத்தை வழிநடத்தும்வரையளவாக இருக்கிறதென்று நாம் கூறியபோதிலும், அச் சொல்லைப் பயன்படுத்தும் போது தோன்றும் வரையறைகளை நினைவிலிருத்த வேண்டும். பொதுநல விருப்பத்தில், உளவியல் பண்பு அவற்றுள் முதலாவதாகும். பொதுநல விருப்பம் என்பது விருப்பமாக இருப்பதுடன் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையாகவும் விளங்குகின்றது. அது விருப்பமாவதற்கு முன்னாலே நம்பிக்கையாகத் திகழ்கிறது. கியர்க்கே, இதன் இன்றியமையாத, முதன்மையான இயல்பைக் குறிப்பிடுகிறார். அவரது கருத்தின்படி, இஃது ஒன்று நடைபெறவேண்டும் என்று விரும்பும் விருப்பமாக இருப்பதைவிட, ஏற்கெனவே ஒரு வரையளவு நிலவுகிறது என்று நம்பும் நம்பிக்கையாக விளங்குகிறது. இக் கோணத்திலிருந்து பார்ப்போமானால், விரும்பும் ஆட்களைவிட, விரும்பப்படும் பொருள்கள் பொதுநல விருப்பத்தின் இன்றியமையாத இயல்புகளாக அமைந்துள்ளன என்று கூறலாம். இதையே ரூஸோவும் கூற முயன்றார். விரும்பப்படும் பொருள்கள் பொது நம்பிக்கையின் விளைவாகவே விரும்பப்படுகின்றன. அவை அவ்வாறு பொதுநம்பிக்கையின் விளைவாக விரும்பப்படுவதால்தான், பொதுநல விருப்பத்தின் இயல்புகளாக அமைந்துள்ளன. உளவியல் பண்பு என்ற இந்த முதலாவது வரையறைக்குப்பிறகு, காலம் எனும் வரையறை காணப்படுகின்றது. பொதுநல விருப்பம் என்பது விருப்பமாக இருப்பதால், அஃது ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் விரும்பப்படும் விருப்பமாகாது. அது விருப்பத்தின் நிலையான போக்காகும். அது நிலையாக இருப்பதுபோல், வளர்ச்சியடைந்து கொண்டும் வருகிறது. அவ் வளர்ச்சியின் திறமையில் அதன் நிலையான தன்மை காணப்படுகிறது என்றும் முரண்பாடு தோன்றுமாறு கூறலாம். இறுதியாக, பொதுநல விருப்பம் நிலவும் பகுதி எனும் வரையறை காணப்படுகிறது. இஃது இரண்டாவது

இயல்பிலிருந்து தோன்றுகிறது. பொதுநல விருப்பம் சமுதாய உறுப்பினர்களது உள்ளத்தில் நிலையாக நின்று, காலப்போக்கில் வளர்ந்து வருகின்றது. அது நிலவும் பகுதி சட்டமுறையாக அமைக்கப்பெற்றுள்ள அரசன்று. பொதுநல விருப்பம் என்பது அரசியல் விருப்பமாகாது. அரசியல்துறையில் அது தோன்றுவதில்லை. அது சமூகத்துறையைச் சார்ந்தது; சமூகத்தின் ஓர் அலுவலாகும்.

இவ் வரையறைகள் எவ்வளவு மிகுதியாக இருக்கின்றனவென்றால், பொதுநல விருப்பம் என்பது வெறும் கற்பனைபோல் தோன்றுகிறதென்று கூறலாம். அது தெரிவிக்கும் கருத்தை, வேறு சொற்களைக்கொண்டும் தெரிவிக்கலாம். பொதுநல விருப்பத்தின் முதன்மையான அல்லது மேலான இறைமை எனும் கருத்திற்குப் பதிலாகச் சமூகத்தில் உருவாகி வளர்ச்சியுறும் நீதியெனும் கருத்தைப்பற்றிப் பேசுவது சிறந்ததெனலாம். எவ்வாறு 'இறைமை அதிகாரமுடைய' அரசியலமைப்பு அரசின் 'இறைமை அதிகாரமுள்ள' பாராளுமன்றத்திற்கு மேலாக விளங்குகிறதோ, அவ்வாறே நீதி எனும் இறுதியான மாண்புமிக்க இறைமையானது 'இறைமை அதிகாரமுடைய' பாராளுமன்றத்தையும் விஞ்சியதாக விளங்குகிறது. இந்த அடிப்படையில் நாம் சில கருத்துரைகளை வரிசைப்படுத்தலாம்.

1. நீதியானது அரசியல் முறைப்படி அமைக்கப்பெற்ற எந்தச் சமுதாயத்திற்கும் அடிப்படையாக விளங்கும் மேலான இறைமையாகத் திகழ்கிறது. அது மனித உறவுகளை ஒழுங்கு படுத்தும் முறைமையாகும். மிகுதியான பேர்கள் தமது ஆளுமையின் திறமைகளை எல்லாம் மிகுதியான அளவு வளர்ப்பதற்கு மிகுதியான வாய்ப்புகளை அது வழங்குகிறது.

2. சமூக எண்ணம் இயல்பாக வளரும்போது, அதன் வழியாக நீதி வெளிப்படுகிறது. அது சமூக எண்ணம் செயல்படும்போது நீதியைப்பற்றிய பொதுவான நம்பிக்கையை உருவாக்குகிறது. அந்த நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் செயலாற்றவேண்டும் என்ற விருப்பம் அல்லது நோக்கம் அதற்கு ஆதரவளிக்கிறது.

3. சமூக எண்ணத்தின் வழியாகத் தோன்றும் நீதி, அரசின் வாயிலாகச் செயல்படுத்தப் பெறுகின்றது; அதாவது சட்டமுறையாக அமைக்கப்பெற்றுள்ள தொகுதியினால் அறிக்கையிடப்பெற்று நிறைவேற்றப்பெறுகின்றது. அந்தத் தொகுதி அதற்கெனவே ஒப்பந்த முறைப்படி அமைக்கப்பெற்றுள்ளது. அரசியலமைப்பை நிறுவுவதன்மூலம் அத் தொகுதி உருவாக்கப்பெறுகின்றது. அஃது அரசியலமைப்பின் விதிகளுக்கேற்பச் செயலாற்றி வருகின்றது.

4. இவ் வளர்ச்சிப்போக்கின் இறுதியில் குடிமகன், அரசாங்கம் இவ்வாறு அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும் சட்டத்திற்குப் பணியக் கடமைப்படுகின்றான். அவனது ஒப்பந்தச் செயலின் அடிப்படையில் அரசு அமைந்துள்ளது என்பது, இதற்கு முதல் காரணம். அரசு, சமூக எண்ணத்திலிருந்து தோன்றும் கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறது என்பதும் அக் கருத்து நீதி எனும் கருத்தாக இருக்கிறது என்பதும் அடிப்படைக் காரணமாகும்.

இக் கருத்துரைகளிலிருந்து பல சிக்கல்கள் எழுகின்றன. (அ) மூன்றாவது கருத்துரை, அரசு எவ்வாறு சமூக எண்ணத்தைச் சிறந்தமுறையில் செயல்படுத்தவேண்டும் என்ற சிக்கலைக் கிளப்புகிறது. அது மக்களாட்சி வடிவத்தைப் பெற்றுள்ள அரசியலமைப்பும் மக்களாட்சிமுறையைப் பின்பற்றும் அரசாங்கமும் இயல்பாகவே சமூக எண்ணத்தின் வடிவத்திற்கும் முறைக்கும் பொருந்துபவையாக இருக்கின்றனவா என்றும், அவை அவ்வெண்ணத்தைத் தெளிவாக நன்கு புலப்படும்வண்ணம் வெளிப்படுத்த முடியுமா என்றும் நம்மை ஆயத் தூண்டுகின்றன. (ஆ) முதல் கருத்துரை, சிறப்பாக அதன் முதல்பகுதி இறைமையைப்பற்றிய சிக்கலைத் திரும்பவும் எழுப்புகிறது. நாம் அதைப்பற்றி முன்னாலே கூறியதைவிட[1] இன்னும் அதிகமாக ஆயத் தூண்டுகிறது. அதாவது இறைமை அதிகாரத்தின் முடிவான இயல்பையும் அதன் இறுதி உறைவிடத்தையும்பற்றி ஆயுமாறு நம்மை உந்துகிறது. (இ) நான்காவது கருத்துரையின் இறுதிப் பகுதி, அரசியல் சிக்கல்களில் மிகவும் முக்கியமானவற்றுள் ஒன்றை (மிகவும் முக்கியமானதை என்றுகூடச் சொல்லலாம்) குறிப்பாக உணர்த்துகிறது. அரசின் சட்டம் நீதியை வெளிப்படுத்தும் சமூக எண்ணத்தைப் பிரதிபலிக்கும்போது, குடிகள் அதற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக்கின்றனர் என்று அது கூறுகிறது. அவ்வாறு சமூக எண்ணத்தைச் சட்டம் பிரதிபலிக்காத போது, குடிகள் அதற்குக் கீழ்ப்படியக் கடமைப்பட்டுள்ளனரா? அரசின் சட்டம் சமூக எண்ணத்தை வெளிப்படுத்தாமல், அதனின்று வேறுபட்ட அல்லது அதற்கு முரணான கருத்தைப் பிரதிபலித்தால், அதற்கேற்ப மக்கள் அதற்குப் பணிய மறுக்கலாமா? அவ்வாறு மறுத்தல் முறையாகுமா? அது முறையாகுமெனில், அவர்கள் அச் சட்டத்தை எதிர்க்கவும் தலைப்படலாமா? இஃது அரசியல் கடமையின் வரையறையைப்பற்றிய சிக்கலாகும். இறுதியில் இஃது அரசை எதிர்க்கும் உரிமை அல்லது கடமை பற்றிய சிக்கலுமாகும். இது சோபாக்கிளீஸ் (Sophocles)

[1] இரண்டாம் பகுதி, ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

என்பாரது 'Antigone' என்ற நூலைப்போலும், ஏன் அரசைப் போலுமே அத்துணை பழமையானது. ஆயினும், இது புதுப்புது வடிவங்களைப் பெற்று வருகின்றது. கடந்தகாலத்தில் மதப் பற்றுறுதி ரோமானிய மன்னனை எதிர்த்ததுபோல், இக் காலத்தில் பொதுவுடைமை எனும் பொருளாதாரக் கொள்கை மக்களாட்சியை எதிர்த்து வருகின்றது.[1]

4. அரசியல் கடமையும் மக்களாட்சி முறையும்

அரசு, நீதியைப்பற்றிய சமூக எண்ணத்தைச் சட்டத்தின் வாயிலாக வெளிப்படுத்திச் செயலாற்றி வருகிறதென்று நாம் கருதக் கூடுமானால், அதிலிருந்து அரசு தான் வெளிபடுத்தும் சமூக எண்ணத்துடன் இயல்பாகவே இயைந்துடன்படவேண்டு மென்றும், அவ் வெண்ணம் வெளிப்படும் அகல் வாய்க்காலாக அமையவேண்டுமென்றும் முடிவு கூறலாம். சமூக எண்ணத்தின் இயல் வளர்ச்சியில், சமூகத்தின் உறுப்பினர் அனைவரும் பங்கு பெற முடியும். அவர்கள் எல்லாரும் அவ் வளர்ச்சிக்குத் துணை செய்யவும் முடியும். அரசு சமூக எண்ணத்துடன் இயைந்துடன் பட்டு அதை வெளிப்படுத்தும் வாய்க்காலாகவும் இருக்கவேண்டு மானால், அரசின் செயல் வளர்ச்சியிலும் அதன் உறுப்பினர் அனை வரும் பங்குபெற்று, அவர்கள் எல்லாரும் அவ் வளர்ச்சிக்குத் துணைசெய்யவும் வேண்டும் என்று இதிலிருந்து பெறப்படும். மக்களாட்சி அரசில் மட்டும்தான் இவ்வாறு நடைபெற முடியு மென்று நாம் கூறலாம். மக்களாட்சி அரசில் இஃது இருவகை யில் நடைபெறுகிறதென்று சொல்லலாம். முதலில் அதன் அரசியலமைப்பின் வடிவிலும் அது தோன்றும் வகையிலும் இது நிறைவேறுகின்றது. இரண்டாவது அதன் அரசாங்க முறையி லும் அது செயலாற்றும் வகையிலும் காணப்பெறுகின்றது.

நாம் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டதுபோல்,[2] வரலாற்றில் தோன் றிய பலவகையான அமைப்புகளின் விளைவாக அரசுகள் பிறந் தன. இன்று உருமாறி வளர்ச்சிபெற்றுள்ள மேல் நாட்டு அரசுகள், பழங்காலத்தில் எவ்வாறு தோன்றின என்பதுபற்றி நாம் இங்கு ஆராயப்போவதில்லை. இன்றைய உலகில் இப்போதுள்ள

[1] அரசியல் கடமைக்கும் மக்களாட்சிக்குமுள்ள தொடர்பு, அரசியல் கடமைக்கும் இறைமைக்குமுள்ள தொடர்பு, அரசியல் கடமையின் வரை யறைகளும் அரசை எதிர்க்கும் உரிமையும் அல்லது கடமையும் ஆகிய இம் மூன்று சிக்கல்களையும் முறையே மூன்று பிரிவுகளில் கீழே ஆய்வோம்.

[2] இப் பகுதியின் முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

வடிவைப் பெற்றுள்ள தற்கால அரசின் அடிப்படை என்ன என்பதைப்பற்றித்தான் இங்கு ஆயவேண்டும். நாம் இப்போது காணும் அரசுகளுக்கு எத்தகைய கருத்துகள், எந்தெந்த எண்ணப் போக்குகள் இன்றைய அமைப்பைத் தந்தன ? இக் கேள்விக்கு ஏற்கெனவே சில விடைகளை அளித்துவிட்டோம். அவ் விடைகளின் தலைப்புகளை மட்டும் சுருக்கமாக இங்குக் கொடுத்தால் போதும். சமூக எண்ணம் வளர்ச்சியடையும்போது, ஒரு தேசீய சமூகம், தனது உறுப்பினர்களிடையே நிலவவேண்டிய ஒழுங்கான உறவுமுறைகள்பற்றிய கருத்தையும் உயர் குறிக்கோளையும் அதாவது நீதியெனும் கருத்தையும் குறிக்கோளையும் உருவாக்கிப் பேணி வருகின்றது. ஆனால், அது தனது நோக்கத்தை நிறை வேற்ற வேண்டுமானால் அல்லது கருத்தையும் குறிக்கோளையும் செயல்வடிவில் நிறைவேற்ற வேண்டுமானால், நீதியின் ஆணைகளை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்துவதற்கு நிறுவன அமைப்புமுறை தேவையாக இருக்கிறது. ஆகவே, சமூகம் இதற்கென்று தன்னை நிறுவன அமைப்புமுறையாக மாற்றிக்கொள்கிறது. அல்லது 'அமைத்துக் கொள்கிறது' என்று கருதவேண்டும். அதாவது, அது தன்னைச் சட்டமுறையான தொகுதியாக அல்லது அரசாக அமைத்துக்கொள்கிறது. ஆயினும், அப்போதும் அது தொடர்ந்து சமூகமாக இருப்பதுடன், சமூகமாகச் செயலாற்றியும் வருகிறது. மேலும், அஃது இவ்வாறு இயங்குவதின் காரணமாகச் சமூக எண் ணத்தின் வளர்ச்சியைத் தொடர்ந்து பேணி வருகின்றது. சமூக எண்ணத்தின் வளர்ச்சி நீதியெனும் கருத்தையும் குறிக்கோளை யும் வளப்படுத்தி அவற்றிற்கு உரமூட்டி வருகின்றது. இவ்வாறு தேசீய சமூகத்தின் உறுப்பினர்கள் அரசை 'அமைப்பதின்' விளைவாக வேறொருவகை 'அமைப்பு' தோன்றுகிறது. அதுதான் அரசிய லமைப்பு. அதன் (எழுதப் பெற்றதும் எழுதப் பெறாதவையு மான) விதிகள் சட்டமுறையான தொகுதியின் உறுப்புகளுக்கும் செயல்களுக்கும், உறுதியும் அதிகாரமும் அளித்து அவற்றைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. இந்த அரசியலமைப்பு அல்லது விதிகளின் தொகுப்பு ஓர் ஒப்பந்தத்தைப் போன்றது. அதை நாம் அரசியல் ஒப்பந்தம் என்று கூறலாம். ஆகவே, நாம் ஏற்கெனவே குறிப் பிட்டதுபோல்,[1] அரசு, ஒப்பந்தம் எனும் அடிப்படையில் அமைந் துள்ளது எனலாம். ஒரு தேசீய சமுதாயமும் அதன் எல்லா உறுப்பினரும் அதாவது மக்கள் எல்லாரும் சேர்ந்து அரசை அமைப்பது, மக்களாட்சிமுறை அரசாங்கத்தின் முதல் படியும் அடிப்படையுமாகும் என்று சொல்லலாம். எல்லாரும் சேர்ந்து மக்களாட்சி முறைப்படி புதிதாக அரசைப் படைக்கும்போது,

[1] இப் பகுதியின் முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அதனால் அவர்கள் அரசியல் வகையில் தாம் செயலாற்றுவதற்கு அடிகோலுகின்றனர். அவர்கள் அவ்வாறே தொடர்ந்து செயலாற்றி, தாம் ஆர்வமுடன் ஈடுபடும் அரசாங்க முறையையும் நிலையான செயல்முறையையும் அமைத்துக்கொள்ளக் கூடுமல்லவா?[1]

தற்கால அரசில் மக்களாட்சிமுறை அரசாங்கக் கொள்கைக்குத் தக்கதோர் உறுதியான அடிப்படையைக் காணவேண்டுமானால், சமூக எண்ணத்தின் இயல் வளர்ச்சியை ஆயவேண்டும். ஏனெனில், அரசு அதனின்று உருவாகி, என்றும் அதனுடன் ஒன்றி இணைந்து நிற்கிறது. சமூக எண்ணத்தின் வளர்ச்சி என்பது கலந்தாராயும் போக்குதான். கருத்துகள் ஆங்காங்கே வெளிக்கிளம்புகின்றன. அவ்வாறு புறப்படும் கருத்துகள் ஒவ்வொன்றும் பல கருத்துகளைத் தம் பக்கம் காந்தம்போல் ஈர்த்துக்கொள்கின்றன. இவ்வாறு புறப்படும் கருத்துகளும் அவற்றைச் சார்ந்துள்ள பிற கருத்துத் தொகுதிகளும் ஒன்றோடொன்று மோதி, பொருது வெற்றி பெற முயலலாம். அல்லது அவை ஒன்றோடொன்று விரவி முயங்கி ஒன்றாகக் கலந்துவிடலாம். கருத்துகளுக்கிடையே போரும் போட்டியும் நிகழ்கிறதென்ற கருத்து, ஹெகலின் (Hegel) தத்துவத்தில் உயர்ந்த இடம் பெற்றுள்ளது. அவருடைய முரண்நிலை ஆய்வுக் கருத்துக் கொள்கை (dialectical idealism) 'நுண்புலமிக்க கருத்தொன்று மற்றொன்றை விழுங்கும்' கருத்துகளின் போரை ஏற்றுக்கொள்கிறது. (இக் கருத்துக் கொள்கையை மார்க்ஸ் தமது முரண்நிலை ஆய்வுப் பருப்பொருள் கொள்கையில் தலைகீழாக மாற்றுகிறார். அவர் அதைத் தாம் 'நேரான நிலைக்கு மாற்றுவதாகக்' கூறினார்.) இக் கருத்துகளின் போர்தான் ஹெகலின் கொள்கையில் ஒன்றுக்கொன்று பொருதும், கருத்து (thesis), முரண் கருத்து (anti thesis) ஆகிய இரண்டிற்கும் நிகழும்

[1] தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானால், தற்கால அரசு கருத்துகளின் இயல் மாற்றத்தின் காரணமாகத் தோன்றின என்று கூறலாம். இதை இங்கிலாந்தின் வரலாற்றில் உள் நாட்டுப் போரிலிருந்து 1688ஆம் ஆண்டுப் புரட்சி, ஹனோவர் ஆட்சி நிறுவுதல் ஆகியவை வரையும் காணலாம். இது வட அமெரிக்காவிலும் ஃபிரான்ஸிலும் 18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் காணப்பெற்றது. 19ஆம் நூற்றாண்டில் இப் போக்கு மேற்கு ஐரோப்பா, தென் அமெரிக்கா, பிரிட்டிஷ் பொதுநலக் கூட்டு நாடுகள் ஆகியவற்றில் எல்லாம் பரவியது. அதுவரை அரசு எவ்வாறு இருந்தபோதிலும், கருத்துகளில் இயல் மாற்றம் தோன்றியதிலிருந்து அது தேசிய சமூகத்தின் உணர்ச்சியிலும் செயலிலும் உதித்த சட்ட முறையான தொகுதியாக மாறியது. அப்போது அது ஓர் ஒப்பந்தம் போன்ற அரசியலமைப்பின் அடிப்படையில் அமையத் தொடங்கியது. எல்லா அரசுகளும் (எக் காலத்திலும்) ஒப்பந்தமெனும் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளன என்று கூறுவது மடமையாகும். ஆனால் கருத்துகளின் இயல் மாற்றத்தின் விளைவாக உலகின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் தோன்றிய தற்கால அரசுகள் ஒப்பந்தமெனும் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளன என்று கூறுவது மடமையாகாது.

போராக இடம் பெறுகிறது. ஆயினும், கருத்துகளின் போரைப் பற்றிக் கூறும் ஹெகல்கூட, கருத்துக்கும் முரண் கருத்துக்கும் ஓர் இணைவை ஏற்படுத்துகிறார். அதாவது அரைகுறை உண்மைகள் அடங்கிய கருத்து, முரண் கருத்து ஆகிய இரண்டும் அழிந்து, அவற்றைவிட மேலான உண்மையடங்கிய இணைக் கருத்து உருவாகின்றது. ஆகவே, கலந்தாயும் கொள்கையின் இயல்பை அதில் ஓரளவு காண்கிறோம். ஆயினும், ஹெகலின் கொள்கை தனித்த உள்ளத்தில் தருக்க முறைப்படி நிகழும் ஆய்வுரையை விளக்குகிறதே தவிர, பல உள்ளங்களுக்கிடையே நிகழும் சமூக ஆய்வை வலியுறுத்துவதில்லை. (தனித்த உள்ளத்தை முழு சமூகத்தின் 'புறநிலை' உள்ளமாகக் கருதினாலும், அதனுள் நடைபெறும் ஆய்வைத்தான் ஹெகலின் கொள்கை வற்புறுத்துகிறது.) அரிஸ்டாட்டிலின் 'Politics' என்ற நூலில் குறிப்பாக உணர்த்தப்படும் கொள்கை சமூக ஆய்வைப் பெரும்பாலும் ஒத்திருக்கிறது.[1] இரு முரணான கருத்துகள் பொருதுவதன் விளைவாக, அவற்றைவிட மேலான இணைக்கருத்து ஒன்று தோன்றுவதாகக் கூறுவதற்குப் பதிலாக, அரிஸ்டாட்டில் பல சமூகக் கருத்துகள் ஒன்று சேர்ந்து 'கலப்புமுறை'யில் இணைந்துவிடுகின்றன என்று கருதுகிறார். பல வகையான மக்கள் சேர்ந்து ஒரு சமூகமாக அமைவதுபோல், பல விதக் கருத்துகள் ஒன்று சேரும்போது எல்லாவற்றையும் காணும் பரந்த நோக்கம் ஏற்படுகின்றது. அரிஸ்டாட்டில் இக் கருத்தைப் பண்பாட்டுத் துறையிலும், கலைநோக்கத் துறையிலும் பயன்படுத்துகிறார். 'ஒரு சிலர் ஓரியல்பையும் வேறு சிலர் வேறோர் இயல்பையும் பாராட்டுகின்றனர். ஆனால், எல்லாரும் சேர்ந்து எல்லாவற்றையும் பாராட்டுவார்கள்' என்று அவர் சொல்கிறார். அவர் இக் கருத்தைப் பொதுவாக சமூகத்துறை முழுவதற்கும், குறிப்பாக அரசியல் கருத்திற்கும் பயன்படுத்துகிறார். பலர் 'ஒன்றாகக் கூடிக்' கலந்தாயும்போது, அவர்களிடையே கருத்திசைவு ஏற்படக்கூடும் என்றும், அப்போது அவர்கள் கூறும் முடிவை எல்லாரும் பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்வார்கள் என்றும் அவர் கருதுகிறார்.

அரிஸ்டாட்டிலின் கருத்தை நாம் ஏற்றுக் கொள்வோமானால், பல வகையான கருத்துகளிலிருந்து சமூக எண்ணம் தோன்றுகிறதென்றும் அவை 'ஒன்றாகக் கலந்து' உறவாடும்போது ஏற்படும் ஆய்வினால் அது தோன்றுகிறதென்றும் அந்த ஆய்வின் விளைவாகக் கருத்துகள் ஒன்றிலிருந்து சமூக எண்ணம் உருப்பெறு

[1] மூன்றாவது பகுதி 11ஆவது இயல். இந் நூலாசிரியர் 'Politics' என்ற நூலை மொழிபெயர்த்திருக்கிறார். அம் மொழிபெயர்ப்பையும் அதில் அவர் சேர்த்துள்ள குறிப்புகளையும் பார்க்கவும்.

கின்றது என்றும் கூறலாம். சமூகத்துறையில் நடைபெறும் இதே முறைதான் அரசியல்துறையிலும் நடைபெறுகிறதென்றும் சொல்லலாம். அதாவது, அரசும் அரசாங்கமும் இவ் வகையிலே செயலாற்றுகின்றன; செயலாற்றவேண்டும் என்று கூறலாம். சமூகத்தினின்று தோன்றி அதைச் சார்ந்துநிற்பதால் அரசு சமூகத்தைப்போல் இயங்கவேண்டும். மேலும், சமூகத்தின் முறை (அதாவது பலவகைக் கருத்துகள் ஆயப்பெற்று ஒன்றாக இணைதல்) எப்போதும் நல்ல முறையாக இருக்கிறது. சமூகத்திற்கு மட்டுமல்ல, அரசிற்கும் அஃது ஏற்றதாக இருக்கிறது. மக்கள் கூடிச் செயலாற்றும்போதெல்லாம் அது நல்ல முறையாக அமைகின்றது. பலதிறப்பட்ட கருத்துகளை ஒன்றாக இணைக்கும் நோக்குடன், பலர் ஒன்றாக அமர்ந்து, சிந்தித்து கருத்துகளைப் பறிமாறிக் கொள்வதுதான் உண்மையை அறிவதாகும்; நேர்மையாகச் செயலாற்றுவதற்கும் ஏற்ற ஒரே வழியாகும். 'குவேக்கர்கள்' (Quaker-) என்ற சமயத்தவர்கள் இவ் வழியைப் பின்பற்றுகின்றனர். அவர்கள் இதைக் 'கூட்டத்தின் கருத்தை அறிதல்' எனக் கூறுகின்றனர். மக்களாட்சியும் இதே வழியைப் பயன்படுத்துகிறது. மக்களாட்சிமுறை என்பது சிக்கல்களின் முடிவன்று; சிக்கல்களுக்கு முடிவைக் காணமுயலும் முறையாகும். அஃது ஒரு குறிப்பிட்ட நோக்கத்திற்காக (தனியார் துறைக்காகவோ அல்லது அரசாங்கத் தொழிலுக்காகவோ) நிறுவப்படும் ஒருவகை அரசன்று. நோக்கம் எதுவாக இருப்பினும், அதை அடைவதற்கு ஒரே வழியைப் பின்பற்றும் அரசாக அஃது அமைகிறது. மக்களாட்சியின் அடிப்படை தெரிந்தெடுக்கப்படுவதிலல்ல, தெரிந்தெடுப்பதிலே அடங்கியிருக்கிறது. பல கருத்துகளை ஆய்ந்து அறிவதிலும், அவற்றின் அடிப்படையில் எழும் திட்டத்தைத் தெரிந்தெடுப்பதிலும் அஃது அடங்கியிருக்கிறது. மக்களாட்சி ஒரே கருத்தை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் அரசுக்கு முரணானது. ஏனெனில், பல திறப்பட்ட கருத்துகளை ஏற்பதே அதன் இன்றியமையாத இயல்பு. மேலும், பலவகைக் கருத்துகளை ஒப்பிட்டு ஒன்றாக இணைப்பது அதன் முறையாகும். (இதையும் மக்களாட்சியின் இன்றியமையாத இயல்பு எனலாம்.) ஒரே கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ள அரசை மக்களாட்சி குறைகூறும்போது, அந்த அரசின் நோக்கத்தைப்பற்றிக் குறை கூறுவதில்லை. (அந் நோக்கமே மக்களாட்சி நிலவும் அரசின் நோக்கமாக அல்லது அதன் ஒரு பகுதியாக இருக்கலாம்) அதன் வளர்ச்சி முறையையே குறை கூறுகிறது.

இறுதியில் பயன்படுத்திய 'வளர்ச்சி முறை' என்ற சொற்றொடர், மக்களாட்சிக் கொள்கைக்கு உயிர்போன்ற மற்றொரு

கருத்தைக் குறிப்பிடுகின்றது. கான்டர்பரி அதி மேற்றிருவாளை யரான ஃபிரடெரிக் டெம்பிள் (Frederic Temple) என்பார் அரசியல் கோட்பாட்டில் இரு துறைகள் இருப்பதாக எடுத்துரைத்தார். ஒரு விளைவை உண்டுபண்ணுவதே அரசியலின் நோக்கமென்று ஒரு துறையினர் கூறினர். மற்றொரு துறையினர், அதன் நடவடிக்கைகள் தம்மிலே பயனுள்ளவை என்று கருதினர். முதல் துறையினர் அரசியலை அதை விளைவைக்கொண்டு மதிப்பிட்டனர். இரண்டாவது துறையினர், வேறோர் அடிப்படையில் அதை மதிப்பிட்டனர். ஒரு சமுதாயத்தின் அரசியல் வாழ்வுமுறை குடிகளின் கருத்துகளையும் விருப்பங்களையும் அறிந்து அவற்றைச் சார்ந்து நடைபெற்றால் போதுமென அவர்கள் எண்ணினர். அவ்வாறு நடைபெறும்போது, அம் முறை அவர்களது ஆளுமைத் திறமைகள் வளரத் துணைசெய்கின்றது. இங்குக் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ள வேறுபாடு கருத்துநிறைந்த வேறுபாடாகும். அரிஸ்டாட்டிலின் காலத்திலே அவ் வேறுபாடு குறிப்பிடப்பெற்றது.[1] பொதுவாக, நாம் அரசியல் என்றால் செயலாற்றுதல் என்று எண்ணுவதற்குப்பதிலாகப் புதிதாக ஒன்றை உண்டுபண்ணுதல் என்று கருதுகிறோம். அதாவது அரசியல் செயல்கள் என்றால் சட்ட அமைப்பு, பொருளாதார உறவுகளை ஒழுங்குபடுத்துதல், அல்லது அவைபோன்ற பிற முறைகளை அமைத்தல் ஆகிய புற விளைவுகளைக் குறிக்கும் என்று நினைக்கிறோம். ஆனால், இஃது அரசியலின் முழு அலுவலன்று; பெரும்பகுதியான அலுவலென்றும் சொல்ல முடியாது. சட்டமுறையான தொகுதி என்ற முறையில் அரசு சில விளவுகளை உண்டுபண்ணவேண்டுமென்பது உண்மைதான்; அதை நாம் மேலே வலியுறுத்தினோம். நீதியெனும் கருத்தை வெளிப்படுத்தும் சட்டத்தை அரசு அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தவேண்டும். ஆனால், இங்கு இரு காரியங்களைக் கவனிக்கவேண்டும். முதலாவது நீதியும் சட்டமும் மிகுதியான பேர்களின் ஆளுமைத் திறன்களை மிகுந்த அளவில் வளர்க்க வேண்டும். அரசு உண்டுபண்ணவேண்டிய அல்லது உண்டு பண்ணத் துணைசெய்யவேண்டிய இறுதி விளைவு இதுதான். இவ் விளைவின் பயன் ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் காணப்பெறுகின்றது. தடைகளை நீக்கி, வாய்ப்புகளை வழங்குவதன்மூலம் இவ் விளைவு முற்றிலும் பயனளிக்கிறது. இந்த முதல் கருத்திலிருந்து இரண்டாவது கருத்து இயல்பாகவே தோன்றுகிறது. மனிதச்

[1] விளைவுக்கும் செயலுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அரிஸ்டாட்டில் தமது 'Ethics' என்ற நூலில் ஆறும் பகுதியில் 3, 4, 5ஆவது இயல்களில் ஆய்கின்றார். விளைவுக்கு வேறொரு நோக்கமுண்டு ; செயலுக்கு அவ்வாறு இருக்க முடியாது; ஏனெனில் 'நல்ல செயல் தன்னிலே நோக்கமாக அமைகின்றது'. இதுதான் அவரது கருத்தின் பிழிவு.

செயல்களும் அவர்களது ஆளுமை வளர்ச்சியும் அரசைச் சட்டங்களை இயற்றுமாறு தூண்டுகின்றன எனக் கருதுவோமானால், அவற்றுடன் சட்டங்கள் இயைந்து நிற்கவேண்டும் என்றும் சொல்லலாம். அதாவது, அரசு சட்டங்களை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும்போது, அதனால் ஒவ்வொருவரும் தமது ஆளுமைத் திறமைகளை வளர்ப்பதற்கு உந்தப்பெறவேண்டும். ஏனெனில், அப்போது ஒவ்வொருவரும் உலகியல்சார்ந்த செயல்களில் மாண்புறு செயலொன்றில் மனமுவந்து பங்கு பெறுகின்றனர்.

இச் சிந்தனைகள் மக்களாட்சியை ஆதரிக்கும் இரண்டாவது முக்கிய காரணமாக விளங்குகின்றன. மக்களாட்சியானது சமூகத்தைப்போல், அரசிலும் கருத்துகளை ஆய்ந்து ஒருமைப்படுத்தும் முறையைப் பின்பற்றுவதால், அது சிறந்த ஆட்சியாகத் தோன்றுகிறது. மேலும், அது மக்களின் ஆளுமைத் திறன்களை வளர்க்கும் அடிப்படை நோக்கத்தை அரசு நிறைவேற்றுமாறு செய்வதாலும் தான் சிறந்த ஆட்சி முறையாகத் துலங்குகிறது எனக் காண்கிறோம். ஸ்டூவர்ட் மில், 'Considerations on Representative Government' என்ற நூலில் இதே காரணத்தைக் காட்டி. மக்களாட்சியை ஆதரிக்கிறார். அவர் அந் நூலின் இரண்டாவது இயலில் 'அரசாங்கம் (மனித உள்ளத்தின் ஆற்றல்களை வளர்ப்பதற்கு அல்லது வளர்க்கத் தவறுவதற்கேற்ப) மனித உள்ளத்தில் மாறுதல் உண்டுபண்ணுகிறதென்றும், பொது ஆட்சிக்கான ஏற்பாடுகளை ஒழுங்காக அமைக்கிறதென்றும்', அதாவது சட்ட முறையான அமைப்பை ஏற்படுத்தத் துணைசெய்கிறதென்றும்) கூறுகிறார். இவ் விரண்டில் முதலாவது கூறியதன் பெருஞ் சிறப்பை அவர் வலியுறுத்துகிறார். குடிமகன் சில அலுவல்களைச்செய்ய வேண்டுமென்று நாம் எதிர்பார்க்கும்போது, நடைமுறையில் அவன் உள்ளத்தில் 'கட்டுப்பாட்டு உணர்ச்சி' எழுகின்றது என்று அவர் உறுதியாக நம்புகிறார். குடிமகன் தனது தனி விருப்பு வெறுப்புகளைத் தவிர்த்துப் பொது நலம் நாடும் கொள்கைகளை மேற்கொள்ளும்போது, அவனது உள்ளத்தில் அறிவுத் திறம்வாய்ந்த கட்டுப்பாடு தோன்றுகிறது என்றும் திண்ணமாக எண்ணுகின்றார்.[1]

மக்களாட்சி முறை நல்ல முறையென நாம் ஏற்றுக்கொள்வோமானால், கட்சி ஆட்சி முறையையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ள

[1] தளபதி ஸ்மட்ஸ் (Smuts) 1929ஆம் ஆண்டு கேம்பிரிட்ஜில் மக்களாட்சி பற்றி நிகழ்த்திய ஸிட்ஜ்விக் நினைவுச் சொற்பொழிவில் 'நல்லாட்சியை நிறுவதுமட்டும் அரசாங்கத்தின் நோக்கமன்று; அதை அமைப்பதற்கு மக்களுக்குப் பயிற்சியும் அளிக்கவேண்டும்' என்று இதே கருத்தைத் தெரிவிக்கிறார்.

வேண்டும். கருத்துகளை ஆய்ந்து முடிவுக்குவரும் எம் முறையிலும் கட்சி சிறப்பிடம் பெறுகின்றது; மேலும் அதற்குத் தேவையாக வும் இருக்கிறது. இது கட்சி ஆட்சி முறையை நல்லமுறையென்று எண்பிக்கிறது. கட்சி ஒருங்கு இணைந்த கருத்துகளை வெளியிடும் இயக்கமாகத் தொடங்குகிறது. (சமதர்மம், முற்போக்குக் கொள்கை, பழமை வாதம் போன்ற கொள்கைகளை எடுத்துரைக் கிறது.) அது சமூகத் துறையில் நிகழும் ஆய்வில் தோன்றிச் செயலாற்றுகிறது. அது வளர்ச்சியடையும்போது, ஒருங்கிணைந்த கருத்துகளை நம்பும் மக்களின் தொகுதியாக மாறுகிறது. அப் போது அது சமூகத்துறைசார்ந்த தொகுதியாக அமைகிறது. அத் தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள் தம் பொதுக் கருத்துகளைத் தமக்குள் ஆய்ந்து, அவற்றை ஒரு திட்டமாக வடிக்கின்றனர். பிறகு, அதே சமூகத்துறையில் தம்போன்ற பிற தொகுதியினருடன் தமது திட்டத்தை எடுத்துரைத்து அவர்களை எதிர்த்து வாதாடு கின்றனர். இறுதியில் முழு வளர்ச்சிபெற்ற கட்சி, தக்க தலைவர் களைக் கொண்ட நிறுவன அமைப்பாக மலர்கின்றது. அப்போது அது வாக்காளர்களின் பெரும்பான்மை வாக்குகளைப் பெற்றுத் தனது கொள்கைத் திட்டத்தைச் செயல்படுத்த முனைவதுடன் தன் தலைவர்களையும் அரசாங்கத் தலைவர்களாக்க முயல்கிறது. கட்சி இவ் வளர்ச்சிப் படிகளில் எல்லாம், குறிப்பாக இறுதிப் படியில் சமூகக் கோட்பாட்டையும் அரசியல் நடவடிக்கைகளையும் ஒன்றாக இணைக்கிறது. ஆகவேதான் அது மக்களாட்சி முறையின் முக்கியக் கூறாக அமைந்துள்ளது. கட்சியை நாம் சமூக அமைப் பெனக் கூறலாம். முதலாவது, அது தன்னியலான சமூகத் துறையில் நிலவும் ஒருங்கிணைந்த கருத்துகள் சிலவற்றைத் திரட்டிச் சேகரிக்கும் தேக்கமாக இருக்கிறது. இரண்டாவதாக, அத் துறையிலிருந்து திரட்டப்பெற்ற கருத்துகள் தமது சமூகத் தேக்கத்திலிருந்து வழிந்து, அரசின் துறையினுள் பாய்ந்து அரசியல் நிறுவனத்தை இயக்கத் துணைசெய்யும் அரசியல் வாய்க்காலாகப் பயன்படுகின்றன. இவ்வாறாகக் கட்சி, சமூகத்தை அரசுடன் இணைத்து, சமூகக் கோட்பாட்டிற்கேற்ப அரசு எப்போதும் செய லாற்றவும் உதவுகிறது. ஆகவே, கட்சிமுறையில் பெருங் குறைகள் இருந்தாலொழிய, அதைச் சட்டவகையில் கட்டுப் படுத்துவது தவறென நாம் கூறலாம். அவ்வாறு கட்டுப்படுத்தப் பெறுவதின் விளைவாகக் கட்சி தனது வடிவத்தை இழக்கின்றது. அப்போது அது சமூகக் கோட்பாட்டின் போக்கை வெளிப்படுத்தி, அதற்கேற்ப அரசியல் நடவடிக்கைகளும் நடைபெறுமாறு செய்ய முயலும் சமூக நிறுவனமாக இருப்பதில்லை. அதற்குமாறாக அது சட்டமுறையாக அமைக்கப்பெற்ற தொகுதியின் சட்ட நிறுவனமாக அமைகிறது. கட்சி நிறுவனங்களின் கூட்டங்களைச்

சட்டமுறையில் கட்டுப்படுத்துவதும், அவை தம் வேட்பாளர்களை எவ்வாறு தெரிந்திருக்கவேண்டுமென்பதை வரையறுப்பதும் சில வேளை 'தவிர்க்க முடியாத தேவை'யாக இருக்கலாம். ஆனால், அவ்வாறு செய்வது அரசிற்கும் கட்சிக்கும் இடையே இருக்க வேண்டிய முறையான தொடர்பன்று. வேறு வழியொன்றும் இல்லையெனில்மட்டும்தான் கட்டுப்படுத்தும் முறைகளை அரசு கையாளவேண்டும். கட்சிகள் சமூகக் கருத்துகளை அரசியல் முறையில் செயல்படுத்த முயலும்போது அதற்கு அவற்றின் தலைவர்களின் செயல்கள் தடையாக இருக்கும்போது, அரசு அத் தடைகளை அகற்றிக் கட்சிகளின் கூட்டங்களும் நடவடிக்கைகளும் தடங்கலின்றி நிகழுமாறு சில வரையறைகளை விதிக்கலாம்.

கட்சியானது மக்களாட்சி முறையில் ஒழுங்காகப் பணியாற்றுவதற்கு இன்னும் சில நிபந்தனைகளையும் நிறைவேற்றவேண்டும். முதலாவது அரசில் பல கட்சிகள் இருக்கவேண்டும். ஒரே கட்சியையுடைய அரசு ஒரே கருத்தையுடைய அரசாகும். அது சமூகக் கருத்தை எடுத்துரைப்பதற்குப் பதிலாக அதைத் திரித்துக் கூறுகிறது. மேலும், அது சமூக ஆய்வு வளர்ச்சிக்கும் தடையாக இருக்கிறது. ஏனெனில், சமூக ஆய்வு பல வேறுபட்ட கருத்துகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு நடைபெறுகிறது. கொள்கை முறைப்படி பார்க்கும்போது, கட்சி என்றால் சமூக ஆய்வுக்காக ஒரு தொகுதியினர் பின்பற்றிவரும் கருத்துத் தொகுதி என்று எண்ணும்போதும், அத்தகைய ஆய்வுக்காக இரு கட்சிகளாவது இருக்க வேண்டுமென்று வலியுறுத்தவேண்டும். சமூகக் கோட்பாட்டின் வளர்ச்சியிலும், ஆய்விலும் தோன்றும் பல்வகைக் கருத்துகளையும் வெளிப்படுத்தவேண்டுமானால், இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கட்சிகள், அதாவது பல கட்சி முறை (multi-party system) தேவையென வலியுறுத்தவேண்டும். ஆனால், நடைமுறை நோக்குடன் பார்க்கும் போதும், கட்சி என்றால், அரசாங்கத்தை அமைத்துப் பேணி வரும் நிறுவனமென்று (அரசாங்கத்தின் குறைகளைச் சுட்டிக்காட்டி அதைத் திறமையுள்ளதாக்கும் எதிர்க்கட்சி யென்றும்) கருதும் போதும் நாம் இரு கட்சிகளின் முறையை வரவேற்கலாம். அது போலவே, பல கட்சி முறை தன்னலங்கொண்ட தற்காலிகமான கூட்டு அமைச்சரவைகளை அமைத்து, அரசாங்கத்தை உருவாக்குவதாலும், அரசாங்கத்திற்கு உறுதியான, தொடர்ந்த ஆதரவை அளிக்காததாலும் நாம் பல கட்சி முறையை ஏற்க மறுக்கலாம். ஆகவே, கொள்கை முறைப்படியும் நடைமுறைப்படியும் பார்த்தால் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட கட்சிகள் இருக்கவேண்டுமென்று தெளிவாகின்றது. ஆனால், இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கட்சிகள் இருக்க

வேண்டுமா என்பதைப்பற்றிப் பார்க்கும்போது கொள்கை முறைக்கும் நடைமுறைக்கும் வேறுபாடு இருப்பதைக் காண்கிறோம். கொள்கை முறைப்படி இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கட்சிகளும், நடைமுறைப்படி இரண்டு கட்சிகள்மட்டும் இருப்பது நலம். நடைமுறையைவிடக் கொள்கைமுறையே முக்கியமானது என்று நாம் இங்குக் குறிப்பிடலாம். சமூகக் கோட்பாட்டில் இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கருத்துப் போக்குகள் தோன்றுமெனில், இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கட்சிகள் இருப்பது தேவையாகும். அதனால் கூட்டு அமைச்சரவைகளும் குறுகியகால அரசாங்கங்களுமே தோன்றுமெனினும், இரண்டிற்கு மேற்பட்ட கட்சிகள் இருப்பதே நலம். அரசாங்கத்தின் தீர்ப்பே முடிவானதாகவும், சமூகக் கோட்பாடும் சமூக ஆய்வும் அதற்குக் கீழ்ப்பட்டதாகவும் இருக்குமானால் அந் நிலை வருந்தத் தக்கதாகும்.

மக்களாட்சி முறையில் கட்சியானது நன்கு பணியாற்றவேண்டுமெனில் இன்னொரு நிபந்தனையையும் நிறைவேற்றவேண்டும். அதாவது ஒவ்வொரு கட்சியும் பொதுவாக மக்கள் ஆதரிக்கும் பொதுக் கருத்துகளைத் தனது கொள்கையாகக் கொள்ளவேண்டும். ஒரு தனிப்பட்ட துறையைச்சார்ந்த மக்கள்மட்டும் ஆதரிக்கும் தனிப்பட்ட கருத்துகளைக் கொள்கையாகத் தெரிந்துகொள்ளக் கூடாது. அரசியல் கட்சி என்றால் என்னவென்று வரையறுக்கும் போது, பர்க் இக் கருத்தையே உணர்த்துகிறார். ஒரு குறிப்பிட்ட கொள்கையின் மூலமாக நாட்டின் நலத்தை வளர்ப்பதற்காக ஒன்றுசேர்ந்திருக்கும் மக்கள் தொகுதியே அரசியல் கட்சியென்று அவர் வரையறுக்கின்றார். எல்லாக் கட்சிகளும் ஒரே பொது நோக்கத்தைக் கொண்டிருக்க வேண்டுமென்றும், அதை அடையும் வழியைப் பொறுத்தவரையில்தான் ஒவ்வொரு கட்சியும் தனிப்பட்ட கொள்கையைப் பின்பற்றுகின்றன என்றும் அவர் உணர்த்துகிறார். சில வேளை ஒரு தனிப்பட்ட துறையைச்சார்ந்த கட்சி மிகப் பரந்த, தன்னலமற்ற சமூகக் கோட்பாட்டை வெளியிடக் கூடும். அடிமை ஒழிப்புக் கட்சி அல்லது மதுவிலக்குக் கட்சியை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். ஆனால், ஒரு துறையைச் சார்ந்த மக்களைக்கொண்ட தனிப்பட்ட கட்சி அரசாங்கத்தை அமைத்துப் பேணுவதற்கோ அல்லது அச் செயலில் பிற கட்சிகளுக்குத் துணைசெய்வதற்கோகூட ஏற்ற இயல்பைப் பெறுவதில்லை. ஒரு கட்சி சமூகத்தையும் அரசையும் இணைக்கும் சாதனமாகப் பணியாற்ற வேண்டுமெனில், அஃது அரசாங்கத்தை அமைத்துப் பேணும் செயலில் துணைசெய்யும் திறனுவது பெற்றிருக்கவேண்டும்.

5. அரசியல் கடமையும் அதற்கும் இறைமைக்குமுள்ள தொடர்பும்

சமூகக் கோட்பாடு உருவாகுவதில் தொடங்கி அரசியல் செயலில் முடிவடையும்வரை நிகழும் இயல் வளர்ச்சியை முற்றிலும் பார்க்கும்போது, இறைமையைப்பற்றிய சிக்கல் எழுகின்றது. அதைப்பற்றி நாம் ஏற்கெனவே வேறு இடங்களில் பார்த்தோம். ஆனால், அரசியல் கடமையைப்பற்றிப் பார்க்கும்போது அக் கேள்வி இங்குக் குறிப்பாக எழுகின்றது. இந்த இயல் வளர்ச்சியின் எந்த நிலையில் குடிமகனுக்கு அவனுடைய கடமை உணர்த்தப்படுகின்றது, அரசினது உறுப்பினன் என்றவகையில் அவன் என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதைப்பற்றி அவனுக்கு முடிவான அதிகாரத்துடன் எப்போது ஆணையிடப் பெறுகின்றது, அவ் வாணையிடுவது யார் அல்லது எது என்பதைப்பற்றியதே அக் கேள்வியாகும். அதற்கு விடையளிக்கும்போது, ஏற்கெனவே நாம் பார்த்த முடிவுகளை முதலில் நினைவுபடுத்திக்கொள்வோம்.

முதலாவது[1] நாம் இறைமை எனும் கருத்திற்கு அரசியல் விளக்கம்மட்டும் பார்த்தோம். அப்போது நாம் சட்ட முறையான தொகுதியாகிய அரசைமட்டும் பார்த்து அதைவிடப் பரந்த சமூகத்தையும் சமூகக் கோட்பாட்டையும்பற்றிப் பார்க்காது விட்டுவிட்டோம். அதற்கேற்ப இறைமை என்பது அத் தொகுதிக்குள் இறுதிச் சீரமைவு செய்யும் ஆற்றல் என்றும், அரசின் எல்லைக்குள் இறுதித் தீர்ப்பிடும் முடிவான அதிகாரம் என்றும் கூறினோம். இவ்வாறு நோக்கும்போது, இறைமையை முழுவதும் நாட்டின் பொதுஅதிகாரம் அல்லது அரசின் அதிகாரம் என்று சொல்ல முடியாது. அது மலையின் கொடுமுடியாகுமேயொழிய முழு மலையாகாது. அது பொது அதிகாரம் அல்லது அரசாங்க அதிகாரத்தின் உச்சிப் படி. அந் நிலையில் எழும் சட்டப் பிரச்சினைகளுக்கு அஃது இறுதித் தீர்ப்பளிக்கிறது. இறைமையை அரசியல் துறையைச் சார்ந்ததாகவும், அரசின் இயல்பாகவும்மட்டும் கருதுவோமானால், அரசின் அதிகார அமைப்பில் உச்சியில் இறைமை அதிகாரம் இருப்பதாகக் கூறலாம். அரசியலமைப்பே அவ் வுச்சியின் கொடுமுடியாகத் திகழ்வதால், அது முடிவான அல்லது வடிவியலான இறைமையாக இருக்கின்றது. ஆனால், அரசியலமைப்பிற்கு உட்பட்டுச் சட்ட மன்றம் உடனடியான அல்லது செயல்வகையான இறைமை அதிகாரத்தைச் செலுத்துகிற

[1] இரண்டாவது பகுதி, ஐந்தாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

தென்று சொல்லலாம். அதாவது அரசியலமைப்பின் விதிகளுக் கேற்ப நடந்துகொள்ளும்போது, சட்ட மன்றம் உடனடியான இறைமை அதிகாரமாக விளங்குகிறது என்று கூறலாம்.

இரண்டாவது,[2] நாம் அரசைப்பற்றிமட்டும் பார்த்த போதிலும், சட்டமன்றத்தின் உடனடியான இறைமையைப் பற்றிப் புதியதொரு கருத்தையும் பார்த்தோம். இப் புதிய கருத் தின்படி 'சட்டமியற்றுதல்' என்ருல், இவ்வாறு செய்யவேண்டும் அல்லது செய்யக்கூடாது என்று சமுதாயத்திற்குக் கட்டளையிடுவ தாகாது. அதற்குமாருக, ஏற்கெனவே பொதுமக்கள் ஏற்றுக் கொண்டுள்ள விருப்பாற்றல், செயல் ஆகியவற்றின் தரத்தை அறிக்கையிடுவதாகும். ஆகவே, சட்டமன்றம் அரசின் எல்லைக் குட்பட்டுச் செயலாற்றும்போது, அதன் உடனடியான இறைமை அரசியலமைப்பின் முடிவான இறைமைக்குட்பட்டுள்ளதுமட்டு மல்லாமல், அது பொதுமக்களின் நம்பிக்கையை அறிவிக்கும் உறுப்பாக, இருப்பதால் அவ் வரையறைக்கும் உட்பட்டதாக இருக் கின்றது என்றும் பெறப்படும். அரசின் உறுப்பினர்களிடையே உலவும் இப் பொதுநம்பிக்கை நீதிக் கருத்தைப்பற்றிய நம்பிக் கையாகும். அஃது அக் கருத்தினின்று உய்த்துணரப்படும் கட்டளை களைப்பற்றிய நம்பிக்கையாக விளங்குகிறது. அந் நம்பிக்கை, நீதி யென்பது பண்புக் கூறுகளிலெல்லாம் மிக உயர்ந்ததாகத் திகழ் கிறதென்றும், விருப்பாற்றல், செயல் ஆகியவற்றின் தரங்கள் அதன் அடிப்படையில் தோன்றுகின்றன என்றும் உணர்த்துகிறது. ஆகவே, சட்டமன்றத்தின் உடனடியான இறைமை இயல்பாகவே பொதுநம்பிக்கைக்கு உட்பட்டிருக்கிறது என்றும், அதன்விளைவாகப் பொதுநம்பிக்கையின் உட்கருத்தாகிய நீதிக் கருத்துக்கும் அத னின்று புறப்படும் பொதுவாழ்க்கையின் தரங்களுக்கும் உட் பட்டிருக்கிறதென்றும் சொல்லலாம்.

மூன்ருவதாக,[2] அரசின் எல்லையைக் கடந்து, சமூகத் துறை யையும், அரசின் எல்லைக்குப் புறம்பான சமூகக் கோட்பாட்டையும் பற்றிப் பார்த்தோம். அப்போது, நீதிக் கருத்து சமூகத்தினின்று பிறக்கின்றது என்றும், சமூக ஆய்விலிருந்து தோன்றும் சமூகக் கோட்பாட்டினின்று முதலில் உதிக்கிறது என்றும் கூறினேம். இவ்வாறு, முன்னல் கூறிய முடிவிற்கும் அப்பால் சென்றேம். அரசின் உறுப்பினர்களிடையே உலவும் நீதிக் கருத்துகளைப் பற்றிய பொதுநம்பிக்கை சட்டத்தின் அடிப்படையாகவும் சட்ட மன்றத்தை உந்தும் ஆற்றலாகவும் இருக்கிறதென்ற முடிவிலிருந்து

[1] நான்காம் பகுதி, ஆரும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.
[2] இப் பகுதியின் மூன்ருவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

மனிதத் தொடர்புகளின் முறைமைபற்றிய சமூகக்கோட்பாடு, சமூகத்தில் உலவி, சமூக ஆய்வினல் வளர்ச்சியுற்று, அரசின் செயல்களை எல்லாம் ஊக்குவித்து, அவற்றிற்கு அடிப்படையாகவும் விளங்குகிறது என்ற உயர்ந்து பரந்த கருத்திற்குச் செல்கிறோம். இவ்வாருக நாம் நீதிக்கு ஒரு புதிய உறைவிடத்தையும் கொடுப்பதாகக் கூறலாம். அதாவது, நீதி சட்டமுறையான தொகுதியாகிய அரசின் பொதுநம்பிக்கையில் உறைகின்றது என்பதுமட்டுமல்லாமல், அரசின் எல்லைக்கும் அப்பாற்பட்ட தேசிய சமூகத்தின் கோட்பாட்டிலும் உறைகின்றதெனவும் கூறினேம். நாம் நீதிக்கும் புதிய உறைவிடம் அளித்ததுடன், இறைமை அதிகாரத்திற்கெல்லாம் முடிவான இறைமை அதிகாரமெனும் புதியதோர் அதிகாரத்தையும் வழங்கினேம். மேலும், அதைச் சட்டத்திற்குப் புறம்பான, சட்டத்திற்கும் மேலான இறைமையதிகாரமாகவும் கருதினேம். அது தான் உருவாக்கிய கருவியாகிய அரசியலமைப்பின் மேலும் இறைமை அதிகாரமும் செலுத்துகிறதென்றும், அதன் விளைவாக அக் கருவியின் கருவியாக அமைந்த சட்டமன்றத்தின் மேலும் இறைமை அதிகாரம் செலுத்துகிறதென்றும் கூறினேம்.

இவ்வாறு நாம் பல நிலைகளில் கண்ட முடிவுகளை இப்போது ஒன்ருக இணைக்க முயல்வோம். அப்படி இணைக்கும்போது அவற்றை இரு கருத்துரைகளாக எடுத்துரைக்கலாம். அவை ஏற்கெனவே நாம் பார்த்த வாதக்கருத்துகளில் பொதிந்துள்ளன.

(அ) அரசு தனது அதிகார அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில், காலத்தால் முற்பட்டதாக இருக்கலாமெனினும், தேசிய சமூகத்தில் வாழும் மக்களிடையே நிலவவேண்டிய முறையான உறவுகளைப்பற்றிய சமூகக் கோட்பாட்டில் பொதிந்துள்ள நீதி, இறைமை ஆகிய கருத்துகள் அரசிற்கும் அதன் இறைமைக்கும் கருத்தால் முற்பட்டவை. சிலர் கோட்பாட்டில் பொதிந்துள்ள கருத்தை அக் கோட்பாட்டிலிருந்து பிரிக்க முயல்கின்றனர். அவர்கள் நீதி எனும் கருத்து அஃது உறையும் கோட்பாட்டிலிருந்து வேறுபட்டது என்று கூறுகின்றனர். மேலும், அவர்கள் நீதி எனும் கருத்தை இறைமை என்று கருதுவதைவிட, 'பொது நல விருப்பம்' என்றழைக்கப்படும் சமூகக் கோட்பாட்டையே இறைமையாகக் கொள்ளவேண்டும் என்றும் கருதுகின்றனர். ஆனால், நாம் நீதி எனும் கருத்தின் இறைமை, சமூகக் கோட்பாட்டின் இறைமை என்று இரு பிரிவுகளாகப் பகுக்கமுடியாது. ஏனெனில், அவை இரண்டும் இணைபிரியாதவை. சமூகக் கோட்பாட்டின் விளைவாகவே நீதி தோன்றுகிறது. அதுபோலவே, மனிதத் தொடர்புகள்பற்றிய சமூகக் கோட்பாடும் நீதியிலிருந்து

பிறக்கின்றது. ஆகவே, சமூகக் கோட்பாடு, சமூக ஆய்வுமுறை ஆகியவற்றிலிருந்து பிறக்கும் நீதி எனும் கருத்தின் மேலான இறைமைபற்றிக் குறிப்பிடலாம்.[1] இதன் அடிப்படையில் நாம் இயற்கைச் சட்டத்தை ஆதரிப்பவர்களின் கருத்தை ஓரளவு ஏற்றுக்கொள்ள முடியும். அவர்களுடைய கருத்தில் பெரிதும் உண்மை இருந்தது. அவர்கள் இயற்கைச் சட்டத்தின் மேலான இறைமையை வலியுறுத்தி, அச் சட்டத்திற்கு முரணான அரசாங்கச் சட்டங்களெல்லாம் செல்லுபடியாகா என்று கூறியபோது, நீதியெனும் கருத்தின் இறைமையைத்தான் குறிப்பிட முயன்றனர் என்று சொல்லலாம். ஆனால், அவர்கள் தாம் நிறுவவிரும்பிய இறைமை சமூகத்தின் படைப்பு என்பதைக் கண்டுபிடிக்கவில்லை.

(ஆ) அரசு நீதி எனும் கருத்தை, அறிக்கையிட்டு நிறைவேற்றப் பெறும் சட்ட முறையாகச் செயல்படுத்துவதற்காகச் சட்டமுறையான தொகுதியாகச் செயலாற்றும்போது, தன்னைப் படைத்துப் பேணிவரும் நீதி எனும் கருத்தின் இறைமைக்குக் கட்டுப்படுகின்றது. ஆனால், அது தன்னிலே தனது வரம்பிற்குட்பட்ட வகையில் வேறு இருவகையான இறைமையை வளர்க்கின்றது. அவை இரண்டும் சட்ட இறைமை அல்லது சட்ட இறைமை வகைகள் ஆகும். அவை நீதி எனும் கருத்தின் சமூக இறைமை என்று நாம் அழைக்கக்கூடிய இறைமையினின்று வகையில் வேறுபட்டுள்ளன. இறைமையின் இந்தச் சட்டவகைகளில் முதலாவது வகை, அரசியலமைப்பின் இறுதி இறைமையாகும். நீதி எனும் கருத்து அரசை உருவாக்க உதவும் உணர்ச்சியாக இருப்பதுபோல், அரசியலமைப்பின் இறைமை அதை உருவாக்கும் செயலாக இருப்பதுடன் அதன் பிற செயல்களையும் கட்டுப்படுத்துகிறது. இறைமையின் சட்டவகைகளில் இரண்டாவதுவகை சட்டமன்றத்தின் உடனடியான இறைமையாகும். சட்டமன்றம் சட்டப்படி அரசியலமைப்புக்கு உட்பட்டது. அது பொதுமக்களின் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையை அறிக்கையிடுவதற்காக நிறுவப்பட்டுள்ளது. அதன் இந்த இயல்பே அதைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. அஃது ஆக்கமுறைச் சட்டத்தை வெளியிட்டு, அச் சட்டம் செயல்படுவதைப் பொதுவாகக் கட்டுப்படுத்தும் அலுவலைச் செய்கின்றது. அரசை மட்டும் பார்ப்போமானால், அரசினுள் இந்த இருவகை

[1] 'இறைமை' என்ற சொல்லைச் சட்டம்சார்ந்த பொருளில் பயன்படுத்தாமல் வேறு பொருளில் பயன்படுத்தினால், கருத்து முரண்பாடு தோன்றுகிறது. இதைப்பற்றி நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். (இரண்டாவது பகுதியின் ஐந்தாவது பிரிவின் இறுதியில் பார்த்தோம்) 'இறைமை' என்பது சட்டத்துறையையும் சட்டக் கலையையும் சார்ந்தது. ஆனால், இதுபற்றி சட்டத்துறையில் கூறப்படும் இறுதி வாழ்க்கையில் இறுதி முடிவாக இருப்பதில்லை என்றும் சட்ட இறைமையைவிட மேலானதொன்றும் இருக்கின்றது என்றும் கூறலாம்.

இறைமையைத்தான் காண்கிறோம். அரசின் எல்லையைக் கடந்து சென்று, அரசிற்குப் புறம்பான சமூகம், சமூகக் கோட்பாடு ஆகியவற்றை நோக்குவோமெனில், இவை இரண்டு தவிர, மூன்றுவ தொரு வகை இறைமையையும் காண்கிறோம். அது நீதியெனும் மேலான கருத்தாகும். அது சமூகக் கோட்பாட்டில் உலவி அதிலே வெளிப்படுகிறது. அதைச் சட்டவகையில் இறைமை என்று கூற முடியாதெனினும், அது எல்லாச் சட்ட நடவடிக்கைகளையும் சட்ட இறைமையையும் இறுதியில் கட்டுப்படுத்துகிறது.

படி மரபாக அமைந்துள்ள மூன்று இறைமைகளையும் ஒன்றுக இணைத்துவிடுவது எளிதாக இருப்பதுபோல் தோன்றுகிறது. குறிப்பாக ஓர் ஆள் அல்லது குழுவின் விருப்பாற்றலில் அவ்ற்றை இணைத்துவிடுவது எளிதுபோல் தோன்றுகிறது. ஆகவே, நாம் இறைமையதிகாரமுள்ள விருப்பாற்றல் அல்லது இறைமையதிகார முள்ள விருப்பாற்றலையுடைய அவை ஒன்றிருப்பதாகக் கருதுவது இயற்கை. அவ் விருப்பாற்றல் யாருடையதாக இருப்பினும், அதை நாம் அவ்வளவு மேலான நிலைக்கு உயர்த்தமுடியாது. கட்டளை யிடுகின்றவர் அல்லது கட்டளையிடும் குழுவினர் நாம் வாழ்வதற் கேற்ற விதிகளை வகுக்கின்றனரென்ற காரணத்திற்காக, அன்னரின் விருப்பாற்றலை மேலான இறைமை நிலைக்கு உயர்த்திவிடமுடியாது. அதுபோலவே மக்களின் விருப்பம் கட்டளையிடும் ஆளை அல்லது குழுவினரைக் கட்டுப்படுத்துகிறதென்பதால், அதையும் இறைமை அதிகாரமுள்ள உயர்நிலைக்கு உயர்த்திவிடமுடியாது. நாம் விருப்பாற்றலை இறுதி அதிகாரமாகக் கொள்வோமானுல் வன் முறையை இறுதி அதிகாரமாகக் கொள்வதாகும். ஏனெனில், ஒரு விருப்பாற்றல் தனது நோக்கத்தையோ அல்லது விரும்பும் தரத்தையோ கருதாமல், தான் விருப்பாற்றலாக இருப்பதால் மட்டும் மேலோங்கி நிற்குமென்றால், அது வன்முறையைச் சேரும்.[1] நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்[2] சட்டமன்றம் பொதுமக்களி டம் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையை வெளியிடும் நிறுவனமாகச் செயலாற் றும் போது, அதன் விருப்பத்தினின்று தோன்றும் சட்டம் அரசின் எல்லைக்குள் செல்லுபடியாவதுடன் முடிவானதாகவும் இருக்கின் றது என்று நாம் ஒப்புக்கொள்ளலாம். ஆனல், சட்டப்படி செல்லக்கூடியதா என்று இறுதித் தீர்ப்பளிக்கக்கூடிய அரசிய லமைப்பின் விதிகளுக்கேற்ப அச் சட்டம் இயற்றப் பெறவேண்டும். இதைப்பொறுத்தவரையில் சட்டமன்றத்தின் விருப்பாற்ற லுக்கும் செயலுக்கும் இறைமையதிகாரம் இருக்கின்றதென்று ஒப்புக்கொள்ளலாம். ஆயினும், இவ்வாறு வெளியாகும் சட்டம்

[1] இப் பகுதியின் மூன்றும் பிரிவைப் பார்க்கவும்

[2] நான்காம் பகுதியின் ஆறும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

செல்லக்கூடியதாகவும் சட்டப் பணிவுக்குரியதாகவும் இருக்குமெனினும், சமூகக் கோட்பாட்டின் போக்கில் தோன்றி வெளியாகும் நீதியெனும் கருத்திற்குப் பொருத்தமாக இல்லையெனில், அஃது அறமுறைப்படி மதிப்பிற்குரியதாகவோ அல்லது பணிதற்குரியதாகவோ இராது. ஆகவே, இறைமை ஓர் ஆளிடம் அல்லது குழுவிடம் இருப்பதற்குப்பதிலாகப் படிமரமாக அமைந்துள்ளது என்று இன்னும் கூறலாம். சமூகத்தையும் அரசையும் சேர்ந்த சமூக, அரசியல் கொள்கைப்படி, 'அதன் விருப்பாற்றலே நமக்கு அமைதி அளிக்கிறது' என்று சொல்லக்கூடிய ஒரே இறைமை அதிகாரம் கிடையாது. நமது இயல்பு, அத்தகைய விருப்பாற்றலுக்குப் பணிவதால் விளையும் அமைதியைப் பெற மறுக்கிறது.

6. அரசியல் கடமையின் வரம்புகளும் அதிகாரத்தை எதிர்க்கும் பிரச்சினையும்

இப் பிரச்சினையை எழுப்புவதிலிருந்தே, முடிவான விருப்பாற்றலுக்குப் பணிவதால் ஏற்படும் அமைதியை நாம் பெற முடியாது என்பது புலனாகின்றது. வாழ்க்கையிலும் நடத்தையிலும் அரசியல் கடமை இல்லாத துறை எதுவும் இருக்கிறதா என்பது முதல் பிரச்சினையாகும். அரசியல் கடமை நிலவும் துறையில் (அத் துறை எதுவாக இருப்பினும்) அக் கடமை வரம்பற்றதாக இருக்கின்றதா அல்லது வரையறைக்குட்பட்டதாக இருக்கின்றதா என்பது இரண்டாவது பிரச்சினை.

மில், தமது 'Essay on Liberty' என்ற நூலில் மனிதனுடைய செயல்களை இருவகைகளாகப் பிரிக்கலாமென்று கூறுகிறார். அவற்றுள் ஒருவகை பிறரைச்சார்ந்த செயல்கள் என்றும், அவற்றைப் பொறுத்தவரையில் மனிதன், 'சமூகத்திற்குப் பொறுப்புள்ளவனாக இருக்கிறான்' என்றும் அவர் கருதுகிறார். மற்றொரு வகைச்செயல் தனிமனிதனைச் சார்ந்ததெனவும், அதைப் பொறுத்த வரையில் 'தனிமனிதன் முழு உரிமையுடன் திகழ்கிறான்' என்றும் கூறுகிறார். மில்லின் கருத்தில் இரு குறைபாடுகளைக் காணலாம். அவரது கொள்கையைக் குறைகூறுபவர்கள் குறிப்பிடுவதுபோல், முதலாவது அவர் இணைபிரியாதவற்றைப் பிரிக்க முயல்கிறார். எந்த மனிதனின் செயலும் முழுமையான செயல் ஆகும். ஒருவனது செயல் அவனைமட்டும் சார்ந்து பிறரை முற்றிலும் சாராத செயலாக இருக்கமுடியாது. அவன் எங்கிருந்தாலும், என்ன செய்தபோதிலும், அவனுடைய செயல் பிறரைப் பாதிக்கக்கூடியது. இரண்டாவது, மில் பிரிக்கக்கூடியதைப் பிரிக்கத் தவறுவதுபோலவும் தோன்றுகிறது. 'சமூகத்திற்குப்

பொறுப்புள்ளவனாக இருக்கிறான்.' என்ற சொற்றொடர் குறிப்பிடுவதுபோல், அவர் சமூகத்துறை சார்ந்த செயல்களையும் அரசியல்துறை சார்ந்த செயல்களையும் ஒன்றாகச் சேர்த்துவிடுகிறார். சமூக வழக்கங்களும் பாராளுமன்றத்தின் அரசியல் சட்டங்களும் தனிமனிதனைக் கட்டுப்படுத்துவதில்லை என்று ஒரே நேரத்தில் எடுத்துரைக்கிறார். தனிமனிதனின் நடத்தையை நாம் இரு பிரிவுகளாகப் பகுக்கமுடியாது. ஆனால், சமூகத்துறையை அரசியல்துறையிலிருந்து பிரிக்கமுடியும். நாம் நமது நடத்தையை இருபிரிவுகளாகப் பிரிக்கமுடியாததாலும், நமது நடத்தை முழுவதும் நம்மையும் பிறரையும் சார்ந்திருப்பதாகக் கருதவேண்டுமாதலாலும் நமது நடத்தை பிறரைச் சார்ந்திருப்பது நமது கருத்தைப் பொறுத்ததாக இருக்கும்வரையில், நமது நடத்தை கட்டுப்படுத்தப் பெறக்கூடியது என்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். ஆனால், நாம் சமூகத்துறையை அரசின் துறையினின்று பிரிக்கமுடியுமாதலாலும், சமூகத்துறையை மக்கள் விரும்பி ஒத்துழைக்கும் தன்னியலான துறையென்றும், அரசின் துறையைக் கட்டாயத்தின் அடிப்படையில் எழும் ஒரே சீரான, கட்டுப்பாட்டிற்குரிய செயல்கள் சார்ந்த துறையென்றும் சொல்லக்கூடும்; சொல்லவேண்டும் என்பதாலும், சில காரியங்களைச் சமூகத் துறைக்கும் வேறு சிலவற்றை அரசியல்துறைக்கும் விட்டுவிடுவது சிறந்ததெனக் கூறலாம்.

சமூகத்துறையைச் சார்ந்தவை எவையென்றும், அரசின் துறையைச் சார்ந்தவை எவையென்றும் எவ்வாறு தீர்மானிப்பது? இக் கேள்விக்கு நாம் ஏற்கெனவே விடையளிக்க முயன்றோம்.[1] அரசு கட்டாயமுறையைப் பயன்படுத்துவதால், கட்டாய முறையைப் பயன்படுத்திச் செய்யவேண்டிய செயல்களை அரசைச் சார்ந்தவை என்று பொதுவாகக் கூறலாம். ஏனெனில், கட்டாயமுறையைப் பயன்படுத்தவில்லையெனில், அச் செயல்கள் செய்யப்பெறாது போகலாம். அதுபோலவே சமூகம், மக்கள் விரும்பி ஒத்துழைக்கும் தன்னியலான துறையாக இருப்பதால், மக்கள் தாமாகவே முன்வந்து செய்யக்கூடிய செயல்கள், சமூகத் துறையைச்சார்ந்தவை எனக் கூறலாம். ஏனெனில், அப்போது தான் அச் செயல்கள் நன்றாகச் செய்யப்பெறும்; அவற்றால் பயனும் ஏற்படும். இவ்வாறு நாம் பொதுவாகக் கூறியதை விவரமாகக் கூறவேண்டுமெனில், கீழ்க்கண்டவற்றை சமூகத்துறைக்கு விட்டு விடுதல் நல்லதெனக் கூறலாம். அவை உள்ளக் கருத்தை எடுத்துரைத்தல், மட்டாக மதுவருந்தும் பழக்கம் போன்ற ஒழுக்கப் பண்புகள், சமயவொழுக்கம், தனிமதவொழுக்கம் மட்டுமல்லாமல்

[1] இரண்டாம் பகுதி, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

வெளிப்படையான வழிபாடு, சமயக் கருத்துகளைப் பரப்புதல் போன்றவை, பொதுவாழ்க்கைமுறை அல்லது நாகரிக வகை சார்ந்த பண்பாட்டு வளர்ச்சி, (அத்துடன் இணைந்த) சமூகப் பழக்கவழக்கங்களில் மாற்றம் ஆகியவையாகும். ஆனால், அவை யெல்லாம் முற்றிலும் சமூகத்துறைக்கே உரியவை என்றும், அவற்றின் ஒரு கூறுகூட அரசின்துறையைச் சாராது என்றும் சொல்லமுடியாது. அதற்குமாறாக அவை ஒவ்வொன்றிலும் (கருத்தை வெளிப்படுத்துவதிலும்கூட) அரசின் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படுத்தப்பெறக்கூடிய சில கூறுகள் இருக்கலாம். ஏனெனில், அவற்றிற்குக் கட்டாயமுறை தேவைப்படுகிறது. எப்போதும் எல்லாவற்றிலும் சமூகத்துறைக்கே விடப்பெறவேண்டிய காரியங்கள் என்று நாம் சிலவற்றைக் குறிப்பிடமுடியாது. பொதுவாக சமூகத்துறைக்கு விடுவது மேலெனக் கருதக்கூடிய சிலவற்றைப்பற்றிய விதியைமட்டும் குறிப்பிடலாம். ஆனால், இதற்கும் விதிவிலக்குகள் உள்ளன.

இவ் விதிவிலக்குகளால் இன்னல் விளையக்கூடும். குறிப்பாக, இவை பேச்சுரிமையைப் பாதிக்கும்போது இன்னல் விளையலாம். எண்ணங்கள், கருத்துகள், நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றை எடுத்துரைத்தல் சமூகத்துறையைச் சார்ந்ததென்றும், பிறர் உள்ளத்தைப் புண்படுத்தாமலும் பிறர் கருத்துகளை மதித்தும் பேசவேண்டுமென்ற கடப்பாடுதான் அவ் வுரிமையைக் கட்டுப் படுத்தவேண்டுமென்றும் நாமெல்லாரும் ஒப்புக்கொள்கிறோம். பொதுவாக இஃது உண்மையாக இருப்பினும், பேச்சுரிமையின் சில கூறுகள் அரசின்துறையைச் சார்ந்தவையாகவும், 'அதன் கட்டுப் பாட்டிற்கு உட்பட்டவையாகவும் இருக்கின்றன. எடுத்துக் காட்டாக, ஓர் எழுத்தாளர் கருத்தை வெளியிடும்போதும், அரசியல் சமுதாயத்தினர் அதனால் தமக்குக் கேடு விளையுமென நம்புவார்களானால், அதாவது தூய்மையற்ற அக் கருத்து தமது உள்ளத்தின் நலத்திற்கு ஊறுவிளைவிக்கும் என்று நினைப்பார் களானால், அரசு அவர்களின் பொதுநம்பிக்கையை அறிக்கையிட்டுச் செயல்படுத்தும்போது, தனது கட்டாயமுறையைப் பயன்படுத்தி அக் கேடு நிகழாதவாறு தடுக்கவேண்டும். ஏனெனில், திறந்திருக்கும் சாக்கடை எவ்வாறு உடல்நலத்தைக் கெடுக்குமோ அதேபோல், தீய கருத்துகளும் உள்ளத் தூய்மையைக் குறைக்கும். ஆகவே, எழுத்தாளர் தமது கருத்தை வெளியிடும் வாய்ப்பைப் பெறவேண்டுமென்ற உரிமை மக்களுக்குக் கேடு விளைவிக்காதவாறு அரசு தடுக்கவேண்டும். நாம் இதை நுணுகி ஆய்ந்துபார்ப்போ மானால், இஃது எழுத்தாளருக்கும் அரசுக்குமிடையே எழும் சிக்க லாக இராமல், இறுதியில் சமூகத்தின் இரு பிரிவுகளுக்கிடையே

அல்லது இரு கருத்துப் போக்குகளுக்கிடையே தோன்றும் சிக்கலாக இருக்கின்றது. அதாவது, ஒரு பகுதி தனது கருத்தை எடுத்துரைக்கும் உரிமை வேண்டுகிறது. மற்றொரு பகுதி தனது கருத்திற்கு ஊறு விளையாதவாறு பாதுகாக்கவிழைகிறது. இவ் விரு பகுதிகளுக்கிடையே பிணக்கு ஏற்படக்கூடும். அரசு அவற்றிற்கிடையே நின்று அப் பிணக்கைத் தீர்க்கவேண்டும். ஒன்றிற்கொன்று முரண்படும் இவ் வுரிமைகள் மோதுதலை அரசு குறைக்கவேண்டும். ஆனால், அவ்வாறு செய்யும்போது, அரசு நடுவர்போல் செயலாற்ற வேண்டுமேயொழிய ஒருபுறம் சார்ந்து செயலாற்றக்கூடாது.

இஃது எளிதான சிக்கலன்று. மக்கள் ஒரு கருத்தைப் பொதுவாக நம்புகிறார்களென்று நாம் எவ்வாறு அறிவது? அவ்வாறு அறிந்தாலும்கூட, வேறொரு கேள்வி எழுகின்றது. மக்கள்பொதுவாக நம்பும் ஒரு கருத்தை, ஓர் எழுத்தாளர் அல்லது எழுத்தாளர்கள் எல்லாரும் தவறெனக் கருதுவார்களானால், அவர்கள் அதை ஏன் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும்? எழுத்தாளரின் கருத்தினால் கேடு விளையுமென்று நினைக்கும் மக்கள், அதனின்று விடுபட உரிமை கோரும்போது, அவர்களது எண்ணிக்கை எவ்வளவு பெருவாரியாக இருப்பினும், ஏன் அவர்களது உரிமை, பொது மக்களின் நன்மைக்குகந்தது என்று, தாம் எண்ணும் கருத்தை எழுத்தாளர் வெளியிட விழையும் உரிமையைவிட, உயர்ந்ததாகக் கருதப்படவேண்டும்? இக் கேள்விகளுக்கு நாம் பொருத்தமான விடையளிக்கலாம். அரசியல் சமுதாய உறுப்பினர்களின் கோரிக்கை, மக்களின் பொதுநம்பிக்கையின் ஆதரவைப்பெற்றுச் சட்டமாக வெளியிடப்பெறுமானால், அது சட்டப்படி செல்லக்கூடிய உரிமையாகின்றது. அப்போது தனது கருத்தை எடுத்துரைக்க விரும்பும் எழுத்தாளர், அவ் வுரிமையை மதிக்கக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார். இஃது அவரது அரசியல் கடமை; ஆனால், இவ் விடைக்கு இன்னொரு விளக்கமும் தரலாம். மக்கள் ஓர் எழுத்தாளரின் நூலை இக் காரணத்திற்காக எதிர்ப்பார்களானால், அவர் அரசியல் கடமையைவிட, உயர்ந்ததோர் காரணம் உளதென்றும் அழகு அல்லது உண்மை என்ற அவ் வுயர் காரணத்திற்காகவே, தாம் பணிய வேண்டுமென்றும் கூறலாம். அரசியல்கடமை, அதற்கு முரணாக இருக்கும்போது மறைந்துவிடுகிறதென்றும் அவர் சொல்லலாம். இக் கூற்றின்படி, அரசியல் கடமை வரையிறந்ததன்று; வரையறைக்குட்பட்டது. அஃது உயர் நோக்கத்துடன் பொருந்தும்போது அதற்கு மக்கள் பணியவேண்டும்.

இவ்வாறாக, இந்த ஆய்வின் தொடக்கத்தில் தோன்றிய இரண்டாவது கேள்வி இப்போது இங்கு எழுகின்றது. அதாவது சமுதாயத்தின் உறுப்பினர் அல்லது உறுப்பினர்கள் அரசியல்

கடமைக்கு எப்போதும் பணியவேண்டுமா அல்லது சில வேளை களிலும் சூழ்நிலைகளிலும் அதற்குப் பணியமறுத்து அதை எதிர்க்க லாமா ? அரசியல் கோட்பாட்டின் வரலாற்றைப் பார்ப்போ மானல், இக் கேள்விக்கு விடையளிக்க முயன்றவர்கள் இதற்குப் பல காரணங்கள் கொடுத்ததைப் பார்க்கலாம். முதலாவது இயற்கைச் சட்டம் (இது மிகப் பழமையானவாதம்.) இவ் வாதத்தின்படி, இயற்கைச் சட்டத்திற்கு முரணன ஆக்கமுறைச் சட்டங்களும் ஆட்சித்துறைச் சட்டங்களும் செல்லுபடியாகா. ஆகவே, அவற்றிற்குப்பணிய மக்கள் மறுக்கலாம். அவை கட்டாயமாகத் திணிக்கப்பெறும்போது, அவற்றை எதிர்க்கவும் செய்யலாம். 'இயற்கைச் சட்டம்' என்ற பதத்தைக் குறுகிய பொருளில் விளக்குவோமானல், சட்டத்திற்குப் பணியமறுப்பது சட்டமுறையாகாது என்று முரண்படக் கூறலாம். ஆனல், அதன் உண்மைப்பொருள் வேறு. அதாவது, நீதிமுறைக்கேற்பச் சட்டத் திற்குப் பணிய மறுக்கலாம். எல்லாச் சட்டங்களும் நீதியெனும் கருத்தை வெளிப்படுத்தவேண்டும். ஒரு சட்டம் அக் கருத்தை வெளிப்படுத்தவில்லையெனில், நீதியின்படி அதற்குப் பணிய மறுக்கலாம். 1776 ஆம் ஆண்டு வெளியான அமெரிக்கச் சுதந்திர அறிக்கை இக் கருத்தை ஆதரித்தது. ஆகவே, அது இயற்கைச் சட்டத்தையும் இறைவனின் சட்டத்தையும் போற்றியது. நாம் இக் கருத்தை, சில மாற்றங்களுடன் இன்றும் ஏற்றுக் கொள்ளலாம். இரண்டாவதாக, பதினெட்டாம் நூற்றுண்டின் இறுதியில் பயன் வழிக் கொள்கையினர் (utilitarians) மற்ருெரு காரணம் காட்டினர். நாம் இக் கருத்தை, முந்தைய கருத்தை ஆதரித்தது போல் ஆதரிக்க முடியாது. இக் கருத்தின்படி அரசியல் கடமைக்குப் பணிவதும் பணியமறுப்பதும் அதனல் விளையும் பயனைப் பொறுத்த தாகும். 'பணிவதனல் விளையும் தீங்குகளைவிட, எதிர்ப்பதனல் (அதாவது சமுதாயம் எதிர்ப்பதனல்) விளையும் தீங்குகள் குறை வாக இருக்குமானல் ஒவ்வொருவனும் எதிர்க்கத் தலைப்படலாம். அவ்வாறு செய்வது அவனது கடமையாகவும் இருக்கின்றது,'[1] என்று பெந்தாம் கூறுகிருர். இதன்படி 'எதிர்ப்பு ஒவ்வொன்றும் நீதியானதா என்பதைக் கணித்துப் பார்க்கலாம்' என்று பாலி (Paley) ஒப்புக்கொள்கிருர்.[2] அதாவது இன்னல்களையும் குறைகளையும் ஒருபுறமும் குறைநீக்கும் வாய்ப்பையும் விளைவையும் மற்ருெரு புறமும் வைத்துக் கணிக்கலாம். விளைவைமட்டும் கருதி, காரணத்தை விலக்கும் இந்தக் கணிப்பு நமக்கு உள நிறைவளிப்பதில்லை. இதைவிட ஃபிரெஞ்சுச் சட்ட வல்லுநர் டிக்விட் (Duguit) கூறும் காரணம் பொருத்தமாக

[1] 'Fragment on Government,' இயல்பு 4, பிரிவு 21.

[2] 'Moral and Political Philosophy,' பகுதி 6, இயல் 3.

இருக்கின்றது. அவர், அரசியல் கடமை வரையறைக்குட்பட்டது என்று கருதுகிறார்.[1] சட்டங்களும், 'ஆட்சியாளர்' என்றழைக்கப்படுகிறவர்கள் எவரும் இயற்றும் விதிகளும், பொருளாதார ஒருமைப்பாடு என்ற அடிப்படை விதியினின்று உய்த்துணரப் பெற்ற முறைமைவிதிக்கு முரணாக இருக்குமெனில், அவற்றை அமைதியாக, தற்காப்புவகையில், ஏன், வல்லந்த முறையிலும் கூட எதிர்க்கலாம் என்று டிக்விட் எண்ணுகிறார். இக் கருத்து முறைமையைச் சட்டத்திற்கு மேலாக உயர்த்துகிறது. மேலும், சட்டம், முறைமைக்கேற்ப இருக்குமானால், நாம் அச் சட்டத்திற்குப் பணியவேண்டுமெனக் குறிப்பிடுகிறது. ஆனால், டிக்விட் இவ்வாறு உயர்த்தும் முறைமை பொருளாதார நிகழ்ச்சி, போக்கு ஆகியவற்றிலிருந்து பெறப்படுகின்றது.

மேலேகூறிய விடைகளுடன் வேறு ஏதாவது கருத்தைச் சேர்க்கமுடியுமா? அல்லது அவற்றில் காணப்படும் உண்மைக் கூறுகளை எண்பிக்கும்வகையில் அவற்றை எல்லாம் ஒன்றாகத் திரட்டி உருவாக்க முடியுமா? நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல், இங்கு வேறுபாட்டைக் குறிப்பிடலாம். (1) அரசின் எல்லைக்குள் அரசையும் அதன் நடவடிக்கைகளையும் சார்ந்தவரையில், அரசினது உறுப்பினர் அனைவரும், அரசியலமைப்பின் விதிகளுக்கேற்பச் சட்டமன்றம் இயற்றும் சட்டத்திற்கு அல்லது அவ்வாறு இயற்றப்பெற்ற சட்டத்தின்படி, அரசாங்கம் செய்யும் செயலுக்குப் பணிய முற்றிலும் கடமைப்பட்டுள்ளார். ஆயினும், அரசின் எல்லைக்குள்ளும், சட்டம் அரசியலமைப்பின் விதிகளுக்கேற்றதாக இருக்கும்போதுதான், அதற்குப் பணியக் கடமைப் பட்டுள்ளனர். ஆகவே, முற்றிலும் பணியவேண்டிய கடமை அரசியலமைப்பிற்குப் பணியவேண்டிய கடமையாக இருக்கிறதெனக் கூறலாம். இந்த வரையறை நியாயமானது. ஆயினும், அரசியலமைப்பின் விதிகளுக்கேற்ப ஒரு சட்டம் நிறைவேற்றப் பெற்றிருக்குமானால், அது முற்றிலும் செல்லுபடியாவதுபோல் அரசினுள், அரசைப் பொறுத்தவரையில், அவ்வாறு இயற்றப் பெற்ற சட்டத்திற்குப் பணியவேண்டிய கடமையும் முழுமையானது வரையறையற்றது. (2) அரசின் எல்லையைக் கடந்து சமூகத்துறையினுள் நுழைந்து, உறவு முறைமைபற்றிய கருத்தை, உருவாக்கி வளர்க்கும் சமூகக் கோட்பாட்டை நோக்குவோமெனில், அரசியல் கடமையின் இயல்பைப்பற்றி நாம் எண்ணும் கருத்தை விரிவாக்கி மாற்றவேண்டும். சமூகத்தில் உருவாகி வளர்ச்சிபெறும் நீதியெனும் கருத்து, மேலான இறைமையாகத் திகழ்வதாகக் கொள்வோமானால், ஒரு சட்டம் அரசியல்

[2] இந் நூலின் மூன்றும் பகுதி, ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அமைப்பின் விதிகளுக்கேற்ப நிறைவேற்றப் பெற்றிருப்பினும், அதற்குப் பணியவேண்டிய கடமை அது நீதியெனும் கருத்திற்குப் பொருந்தியதாக இருக்கிறதா என்பதை ஓரளவு சார்ந்திருக்கிறது என்று நாம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும். இங்கு நாம் குறிப்பிட்டுள்ள வேறுபாடு முரண்பாடுள்ளதுபோல் தோன்றலாம். நாம் அரசியல் கடமை வரையறைக்குட்பட்டதன்று என்றும், மற்ஞெருவகையில், வரையறைக்குட்பட்டது என்றும் ஒரே நேரத்தில் கூறுவதுபோல் இருக்கின்றது. இவற்றுள் இரண்டாவது கூறியதன் சரியான பொருள் என்ன? ஒருவர் அல்லது ஒரு தொகுதியினர் ஒரு சட்டம் அல்லது சட்டத் தொகுதி, தாம் நீதியெனக் கருதும் கருத்துக்கு முரணுக இருப்பதாக எண்ணுவார்களானுல், அப்போது அரசியல் கடமை மறைந்துவிடுகிறதென்று நாம் சொல்லவேயில்லை. நாம் இங்குக் கூறும் கருத்து இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது. அரசியல் கடமை என்பது மறைந்துவிடுவதில்லை. அஃது அரசினது எல்லையினுள் வரையறையற்ற கடமையாக இருக்கிறதென்றுகூடச் சொல்லலாம். ஆனுல், சமூகத்தில் உருவாகி வளர்ச்சிபெற்ற நீதிக் கருத்தை எண்ணிப்பார்க்கும்போது, ஒரு புதிய அரசியல் கடமைக்கும் மேலான கடமை தோன்றுவதைக் காண்கிறேம். அக் கடமை சமூகத்தினின்றும், சமூகக் கோட்பாட்டின் விளைவாகவும் தோன்றுகிறதென்ற பொருளில், அதைச் 'சமூக'க் கடமை என்றழைக்கலாம். அரசியல் கடமைக்கு மேலான கடமை அல்லது சமூகக் கடமை, அரசினது எல்லைக்குள் நிலவும் அரசியல் கடமைக்கு முரணுக இருக்கலாம். இவ்வாறு முரண்பாடு தோன்றும்போது, என்ன செய்யவேண்டுமென்ற கேள்வி எழுகின்றது. அவை இரண்டும் முரண்படும்போது, அரசியல் கடமையை முக்கியமானதாகக் கருதவேண்டுமா அல்லது அரசியல் கடமைக்கு மேலான கடமையை முக்கியமானதாகக் கருதவேண்டுமா? அரசு, நீதிக்கு முரணுக நடப்பதாகக் கூறி, அரசை 'எதிர்ப்பவரை' அரசு எவ்வாறு நடத்தவேண்டும்? 'எதிர்ப்பவர்' அரசிடம் எவ்வாறு நடந்துகொள்ளவேண்டும்?

அரசியல் கடமை என்பது, வரையறைக்குட்படாததாக இருப்பதால், சமூகநீதி, சமூகக் கடமை என்ற அடிப்படையில், மக்கள் சட்டத்திற்குப் பணியமறுக்கும்போது, நீதிமன்றமும் எல்லா அரசாங்க நிறுவனங்களும் நிறுவப்பெற்றுள்ள சட்டத்தைச் செயல்படுத்தக் கடமைப்பட்டுள்ளன என்று நாம் கூறலாம். (அச் சட்டம் வெளிப்படுத்தாத எந்த நீதி, கருத்தையும் அவை ஏற்கவோ செயல்படுத்தவோ தேவையில்லை.) சட்டத்திற்குப் பணியமறுக்கும் குடிமகன், அவ்வாறு எதிர்ப்பதால் ஏற்படும் சட்ட

விளைவுகளை ஏற்பதன்மூலம், நிறுவப்பெற்றுள்ள சட்டத்திற்குப் பணியக் கடமைப்பட்டிருக்கிறன் என்பதும் தெளிவாகத் தெரிகின்றது. ஆனல், சமூகக் கடமையின் உயர்நிலையை உணரும் ஒருவன், அவ் வுண்மையை வலியுறுத்தி அதன் இறைமையை எண்பிக்கவும் கடமைப்பட்டிருக்கிறன்.

ஆயினும், இங்கு ஒரு சிக்கல் எழுகின்றது. 'எதிர்ப்பவன்' ஒருவன் இச் சிக்கலைப்பற்றிச் சிந்தித்துப் பார்க்கும்போது, இதற்கு முடிவுகாண்பது அரிதென அவனுக்குப் புலப்படுகிறது. மேலான அக் கடமை சமூகம் சார்ந்ததாக இருக்குமெனில், தனிமனிதன் ஒருவன் நீதியைப்பற்றி, தான் கருதும் கருத்தைமட்டும் நம்பி, அல்லது ஒரு தொகுதியினர் அத் தொகுதியின் உறுப்பினர்களாகிய தாங்கள்மட்டும் கருதும் கருத்தைமட்டும் நம்பிப் பொதுமக்களின் கருத்தை எதிர்க்கமுடியும் ? நிறுவப்பெற்றுள்ள சட்டத்தை எதிர்க்க வேண்டுமென்றல், அதற்கு ஓரளவு சமூக ஆதரவு வேண்டுமல்லவா ? நாம் சமூகக் கோட்பாட்டின் இயல்பையும் அது வளரும் வகையையும்பற்றிச் சிந்தித்துப் பார்ப்போமானல் இச் சிக்கல் மறைந்துவிடும்.[1] பலதிறப்பட்ட கருத்துகள் முதலில் தோன்றி, பிறகு ஆயப்பெற்று இறுதியில் ஒன்றுகத் திரள்வதுதான் சமூகக் கோட்பாடு வளரும் வகையாகும். ஒவ் வொரு மனிதனும், ஒவ்வொரு தொகுதியும் ஆய்வில் பங்கு பெறுகின்றனர். சிலவேளை அவ்வாறு பங்குபெறுதல் துன்பம் தரக் கூடியதாகவும் இருக்கிறது. ஒரு தொகுதி தனது கருத்து, மனிதரின் உறவு முறைமைக்கு இன்றியமையாதது என்று நினைக்குமானல், அதை நிலைநாட்டுவதற்காக, அதற்கு முரணன சட்டத்திற்குப் பணியமறுக்கும் அல்லது அதை எதிர்க்கவும் செய்யும். அது தனது எதிர்ப்பினலும் அவ் வெதிர்ப்பினல் விளையும் விளைவுகளை ஏற்பதினலும் தனது கருத்தின் உயர்வைப்பற்றி வெளிப்படையாகச் சான்று பகர்கின்றது. அவ்வாறு செய்வதன்மூலம் அக் கருத்தை சமூகக் கோட்பாடுடன் இணைத்து, பொதுநம்பிக்கையின் ஒரு பகுதியாகச் சேர்த்து, இறுதியில் அரசின் சட்டத்துடன் இணைக்க முயல்கிறது. கடந்த பல நூற்றுண்டுகளில் பல குறிக்கோள்கள் இவ் வகையில் நிறைவேற்றப்பெற்றுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக, அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளில் அடிமை ஒழிப்பும், இங்கிலாந்தில் மகளிர் வாக்குரிமையும் இவ்வாறே நிறைவேற்றப்பெற்றன. சில வேளைகளில் இது புரட்சிமுறைபோல் தோன்றியபோதிலும், உண்மையில் இது புரட்சியன்று. இஃது ஒரேநேரத்தில் அரசியல் கடமையை ஏற்கவும் மறுக்கவும் செய்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட

[1] இப் பகுதியின் நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

காரியத்தில் அக் கடமையை மறுப்பதால், இது அரசியல் கடமைக்கும் பணிய மறுக்கிறதென்கிறோம். பொதுவாக அக் கடமையை ஏற்பதாலும், அதை ஓரளவு மறுப்பதால் விளையும் சட்ட விளைவுகளை ஏற்றுக்கொள்வதாலும் இது அரசியல் கடமையை ஏற்றுக்கொள்கிறது என்கிறோம். இத்தகைய எதிர்ப்பு இன்னும் ஆய்வுத்துறையிலேயே இருப்பதாகக் கூறலாம். அது வன்முறைக்குப் பதிலாகத் தூண்டுதல்முறையைப் பயன்படுத்துகிறது. எதிர்ப்பவர் ஆய்வின்வழியாகத் தமது கருத்தை வலியுறுத்த முனைகிறார். அவ்வாறு செய்வதனால் தமக்கெதிராக வன்முறை பயன்படுத்தப்பெறுமென்று அவருக்குத் தெரியுமெனினும், அவர் வன்முறையைப் பிறருக்கெதிராகப் பயன் படுத்துவதில்லை.

எதிர்ப்பவர் உயிர்த் தியாகம் செய்யவும் துணிகிறார். (உயிர்த் தியாகம் என்ற பொருளைக் குறிக்கும் 'martyrdom' என்ற ஆங்கிலச் சொல் கிரேக்கச் சொல்லிலிருந்து பிறந்தது. கிரேக்கச் சொல் சான்று பகர்வதைமட்டும் உணர்த்தியது. ஆனால், பிறகு ஆங்கிலச் சொல், உடலில் துன்பமேற்றுச் சான்று பகர்வதைக் குறிக்கத் தொடங்கியது.) அவர் அப்போது தப்பமுடியாத சிக்கலில் சிக்கிக்கொள்கிறார். அவர் தமது வாழ்வோடு இணைந்த கருத்தை முற்றிலும் பின்பற்றும்போது, தமது வாழ்க்கையுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய அரசியல் கடமையை மீறுகிறார். இது மட்டுமன்று. அவர் சட்டத்தை எதிர்க்கும்போது ஒரு குறிப்பிட்ட காரியத்தில் அரசியல் கடமையை மீறுவதுமல்லாமல், பொதுவாகச் சட்ட முறையையும் ஒழுங்கையும் அரசியல் கடமையின் பொது முறைமையையுமே குலைக்கிறார். (அவ்வாறு செய்யும்போது தம்மைவிட நுட்பம் குறைந்தவர்களையும் தன்னலம் மிக்கவர் களையும் சட்டத்தை எதிர்க்குமாறு தூண்டுகிறார்.) ஆகவே, தாம் நீதியைப்பற்றி எண்ணும் கருத்தைச் சமூகக் கோட்பாட்டுடன் சேர்ப்பதற்காக, நீதியின் அடிப்படையில் எழும் சட்டம், ஒழுங்கு ஆகிய முறைகள் முழுவதையும் குலைப்பது சரியா என்று அவர் எண்ணிப் பார்க்கவேண்டும். இது, பெந்தாமும் பாலியும் கருதியதுபோல் கணித்துப்பார்க்கவேண்டிய செயலாகும். இக் கணிப்பு அவர்களின் கணிப்பை ஒத்தும், அதனினின்று வேறுபட்டும் இருக்கிறது. தீங்கையும் தீங்கையும் ஒப்பிட்டுக் கணித்துப் பார்ப்பதில், அவர்கள் கூறும் கணிப்பை ஒத்திருக்கிறது. ஆனால், தீங்குகள் வேறுபட்டிருப்பதால் அவர்களது கணிப்பிலிருந்து இக் கணிப்பு வேறுபட்டிருக்கிறது. அதாவது, தீங்குகள் பயனுக்கெதி ரான தீங்குகள் என்றும், நீதிக்கெதிரான தீங்குகள் என்றும் இரு வகையாக வேறுபட்டுள்ளன.

பணிவதால் விளையும் தீங்குகள், எதிர்ப்பதால் விளையும் தீங்குகள் ஆகிய இரு வகைகளில் எது முக்கியமானது என்று கண்டுபிடிக்கக்கூடிய எளிய விதி எதுவும் இல்லை. அரசியல் கடமைக்கும் அரசியல் கடமைக்கு மேலான கடமைக்கும் முரண்பாடு தோன்றும்போது, எது முக்கியமானதென்று தீர்மானிக்க வேண்டுமென்ற பொதுவிதிதான் இருக்கின்றது. அவ்வாறு தீர்மானிப்பதும் காலத்திற்கும் இடத்திற்குமேற்ப வேறுபடும். அத் தீர்மானம் ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்டில், குறிப்பிட்ட காலத்தில் நிலவும் சட்டம், ஒழுங்கு ஆகியவற்றின் உறுதிநிலையைப் பொறுத்தது. பழக்க வழக்கங்கள், வழக்காறுகள், மரபுகள் ஆகியவை சில வேளைகளில் சட்டத்திற்கும் ஒழுங்கிற்கும் போதிய உறுதிநிலையை அளிக்கின்றன. புதிய கருத்து தோற்று விக்கும் அமைதிக்குலைவும், எதிர்ப்புக் கிளர்ச்சியும், மக்களைத் தமது பழைய வழக்கங்களை மாற்றுமாறு செய்யும். அதற்கு மாறாக, நமது காலம் மாற்றங்கள்மலிந்த காலமென்றும், வன்முறையைத் தூண்டும் புதிய கருத்துகள் அமைதியாகச் செல்லும் சமூகக் கோட்பாட்டின் போக்கில் புரட்சிகரமான மாற்றத்தை ஏற்படுத்திவிடுகின்றன என்றும் சொல்லலாம். இது ‘தெளிவற்ற விடை’ யாக இருப்பினும், இஃது ஒன்றுதான் அறிவுக்குப் பொருத்தமான விடையாக இருக்கின்றது.

மடல் 6

அரசாங்கம் குடிகளுக்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகள்

அல்லது

அரசாங்கத்தின் அலுவல்களுக்கும் தனிமனிதரின் உரிமைகளுக்குமுள்ள தொடர்பு

1. அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் மக்களின் உரிமைகளும்

அரசாங்கத்தின் அதிகாரங்களும் அலுவல்களும் மக்களது உரிமைகளுக்கும் சுதந்தரத்திற்கும் முரண்பட்டவை எனக் கருதுவது எளிது. அவ்வாறு கருதுவது இயற்கையாகவும் தோன்றுகிறது. அவை இரண்டும் இணைந்திருக்க முடியாதவை என்றும், ஒன்று எங்கு முடிவடைகிறதோ அங்கு மற்றது தொடங்குகிறது என்றும் எண்ணுவது எளிதாகும். ஆயினும், அவற்றைக் கருத்தின் வாயிலாக இவ்வாறு வேறுபடுத்திய போதிலும், அவற்றின் செயலை நோக்குங்கால், அவை இணை பிரியாதவை என்பது புலனுகின்றது. மக்கள் உரிமையிலிருந்து அரசின் அலுவல்கள் பிரிக்கமுடியாதவை. அப்படி முயல்வது நாணயத்தின் ஒரு பக்கத்தை மறுபக்கத்தினின்று வேருக்க முயல்வது போலாகும். அரசாங்கத்தின் அலுவல்கள் மக்கள் தமது உரிமைகளைப் பெறுவதற்கே சூழ்நிலையை ஏற்படுத்துகின்றன. ஏனெனில், அவை அவ் வுரிமைகளைப் பாதுகாப்பதுடன் அவற்றை மக்கள் துய்ப்பதற்கும் தேவையாக இருக்கின்றன. அதுபோலவே

மக்களின் உரிமைகளும் அரசாங்கத்தின் அலுவல்களுக்கு வழிவகுக்கின்றன. ஏனெனில், அவ் வுரிமைகள் அரசாங்கம் நிலைபெறுவதற்குக் காரணமாக இருப்பதுடன், அதன் அலுவல் களின் பிறப்பிடமாகவும் துலங்குகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, தனது ஆளுரிமையைப் பாதுகாக்கவிழையும் ஒருவன், அவ் வுரிமைக்கு ஊறு ஏற்படாதவாறு பாதுகாப்புப் பெறவும் விழைகிருன். அப் பாதுகாப்பு உரிமைபெற விரும்புவது பாதுகாப்பு அளிக்கும் அலுவலின் பயனைப்பெற விரும்புவதாகும்; அதாவது, அந்த அலுவலைச் செய்வதற்கேற்ற அதிகாரமுள்ள ஒரு நிறுவனத்தைப்பெற விழைவதாகும். ஆகவே, அரசாங்கம் என்பது உரிமைகளுக்காகச் செயலாற்றிவரும் நிறுவனமேயன்றி, அவற்றிற்குப் புறம்பான அதிகாரமுடைய நிறுவனமன்று என்று சொல்லலாம். உரிமைகளுக்காக அரசாங்கம் ஆற்றிவரும் அலுவல்கள், மக்களின் பொது உரிமைகளின் ஒரு பகுதியும் விளைவுமாகும் என்றும் கூறலாம். அரசாங்கம் அலுவலாற்ற வேண்டியது எனது உரிமை. ஆகவே, அவ் வலுவல் எனது உரிமைகளின் ஒரு பகுதியாகின்றது. ஏனென்ருல், எனக்கு அது தவிர வேறு பல பொது உரிமைகளும் இருக்கின்றன. மேலும், அப்பொது உரிமைகள் இருப்பதால், அவற்றின் விளைவாக, நான் அரசாங்கம் அலுவலாற்ற வேண்டுமென்ற உரிமையையும் வேண்டுகிறேன்.

வேருெரு வகையில் சிந்தித்துப்பார்த்தாலும், அரசாங்கத்தின் அலுவல்களுக்கும் மக்களது உரிமைகளுக்கும் இதே வகைத் தொடர்பு இருப்பதைக் காணலாம். அரசு தன்னிலே ஒரு சட்ட முறையான கூட்டமாகத் திகழ்கிறது. அது சட்டத்தின் வாயிலாகச் செயலாற்றுகிறது. சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு அதை நிறைவேற்றுதல், அரசாங்க நிறுவனங்களின் அலுவல். ஆகவே, சட்டத்திற்கும் உரிமைகளுக்கும் எத்தகைய தொடர்பு இருக்கிறது ? சட்டம் உரிமைகளைக் குறைக்கின்றதா ? என்ற கேள்விகள் இங்கு எழுகின்றன. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல்,[1] சட்டம் உரிமைகளை வரையறுக்கின்றது. சட்டமே உரிமைகளாகின்றது. இதுதான் மேற்கூறிய கேள்விகளுக்கு விடையாகும். சட்டமும் உரிமைகளும் தம்மிலே ஒன்றித்திருக்கும் ஒன்றின் இரு கூறுகள். சட்டம் என்பது அதன் புறநிலைக் (objective) கூறு; அதாவது, புறத்தேயிருந்து பார்க்கும் கூறு. உரிமைகள் என்பவை அதன் அகநிலைக் (subjective) கூறு; அல்லது உள்ளிருந்து காணும் தோற்றம். அதாவது, ஒருவர் தம்

[1] நான்காவது பகுதி, முதல் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

நோக்குடன் பார்க்கும்போது காணும் தோற்றம். நாம் உரிமைகளின் ஒரு தொகுதியை அல்லது முறையைப் புறநிலைத் தோற்றத்தில் காணும்போது, அதை நமக்குப் புறம்பான ஒரு பொருளாக அல்லது நம்மை எதிர்நோக்கி நிற்கும் ஒரு பொருளாகக் கருதுகிறோம். அப்போது அதைச் சட்டமாகவே கருதுகிறோம். ஆயினும், அது நமக்குச் சொந்தமான உரிமைகளையும், அவைபோன்ற உரிமைகளைப் பிறரும் பெறுவதற்காக நாம் அவர்களுக்குச் செய்யவேண்டிய கடமைகளையும் பகிர்ந்தளிக்கிறதென்றும் நினைக்கிறோம். அதே உரிமைகளின் தொகுதியை அல்லது முறையை அகநிலைத் தோற்றத்தில் பார்க்கும்போது, அது நம்மில் உறைவதாகவும் நாம் அதில் பங்குபெறுவதாகவும் எண்ணுகிறோம். அப்போது அதனை உரிமைகளாகவே கருதுகிறோம். ஆயினும், இவ் வுரிமைகளையும் அவற்றின் விளைவாகப் பிறக்கும் கடமைகளையும் சட்டமாகத் திரண்டுநிற்கும் ஒரு தொகுதி அல்லது முறையின் பகுதிகளென்றும் எண்ணுகிறோம். இவ்வாறாக, சட்டம் உரிமைகளாகவும் உரிமைகள் சட்டமாகவும் திகழுமானால், அரசாங்கத்தின் அலுவல்களைப்பற்றி நாம் ஒரு முடிந்த முடிவிற்கு வரமுடியும். அரசாங்க நிறுவனங்கள் சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு நிறைவேற்றும்போது, மக்களது உரிமைகளை ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றிற்கு உறுதியளிக்கின்றன. சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு நிறைவேற்றுதலும் உரிமைகளை ஏற்று உறுதியளிப்பதும் ஒன்றுதான். இவ்வாறாக, உரிமைகளைக் காத்தலே அரசாங்கத்தின் அலுவல் என்ற முடிவிற்குத் திரும்பவும் வருகிறோம்.

இம் முடிவிலிருந்து இன்னொரு கருத்தும் தோன்றுகிறது. உடைமையைப்பற்றிமட்டும் நாம் கருதுவோமானால், (நாம் ஏற்கெனவே கூறியதுபோல்) அரசியல் சமுதாயத்தில் வாழும் மக்களுக்கு உரிமைகள் சொந்தம் எனக் கூறுவோம். மேலும், அவர்களுக்கு உரிமைகள் சொந்தமாக இருப்பதால், அவ் வுரிமைகளுக்குத் தேவையான அலுவல்களும் அவர்களுக்குச் சொந்தமாக இருக்கின்றன என்றும் சொல்லலாம். ஏனெனில், அவ் வலுவல்கள் உரிமைகளின் விளைவாகவும் ஒரு பகுதியாகவும் இருக்கின்றன. ஆகவே, அவர்கள் தமக்குச் சொந்தமான உரிமைகளைத் துய்ப்பதற்குத் துணையும் பாதுகாப்பும் அளிக்கும் அரசாங்க அலுவல்களுக்கும் உரியவர்களாகின்றனர். அப்படியானால், 'ஆட்சியாளர்களுக்கு, ஆட்சியாளர் என்ற முறையில் எது சொந்தம்?' என்ற கேள்வி எழுகின்றது. அவர்களுக்குச் சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு அதற்கு உரைவிளக்கம்தந்து அதை நிறைவேற்றும் அதிகாரம் சொந்தம் என்று சொல்லமுடியுமா? அவ்வாறு சொல்லவே முடியாது. அரசாங்கத்தின் உறுப்புகளான சட்டமன்றம், நீதித்

துறை, நிருவாகத்துறை ஆகியவற்றின் உறுப்பினர்கள் அதிகாரம் செலுத்துகின்றனர் என்பது உண்மைதான். ஆயினும், அவர்கள் செலுத்தும் அதிகாரம் அவர்களுக்குச் சொந்தமன்று. சமுதாயத்தினல் நியமிக்கப்பட்டவர்கள் என்றமுறையில் அவர்கள் அதிகாரம் செலுத்துகின்றனர். ஆனல், அந்த அதிகாரம் சமுதாயத்திற்குச் சொந்தம். உரிமைகள் பொதுவாகச் சமுதாயத்தின் உடைமையாக இருப்பதால், அவ் வுடைமையின் பகுதியும் விளைவுமான அதிகாரம் சமுதாயத்திற்கே சொந்தமாகின்றது. அதிகாரம் என்பதை அரசாங்கத்தின் அலுவல் என்ற பொருளில் (அல்லது அலுவல்களின் தொகுதி என்ற பொருளில்) விளக்கினல், அஃது ஆட்சியாளர்களுக்குச் சொந்தமன்று என்று கூறவேண்டும். இதற்கேற்ப, அதிகாரம் என்பது தமது பதவியின் காரணமாக ஆட்சியாளர்கள் மக்களின் உரிமைகளைக் காக்கவேண்டிய கடமையாகும். ஆகவே, ஆட்சியாளர்களுக்கு, ஆட்சியாளர் என்ற முறையில், எதுவும் சொந்தமில்லை. (ஆயினும், அரசியல் சமுதாயத்தின் உறுப்பினர் என்ற முறையில் அவர்களுக்கும் பிறரைப் போல் உரிமைகள் சொந்தமாக இருக்கின்றன.) உடைமையை விடக் கடமையே அவர்களுடைய இயல்பாக அமைந்துள்ளது. அவர்கள் மக்களின் உரிமைகளைக் காப்பதற்குத் தேவையான அதிகாரத்தைச் செலுத்தக் கடமைப்பட்டுள்ளனர். அவ் வுரிமைகளின் புறநிலைத் தோற்றமான சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு, விளக்கி, செயலாற்றவும் கடமைப்பட்டுள்ளனர். அதற்காக அவர்கள் ஊதியமோ, பெருமதிப்போ அல்லது இரண்டுமே பெறலாம். சட்டமியற்றும் அதிகாரத்தைமட்டும் பார்ப்போமானல், அவர்கள் இறைமை அதிகாரம் செலுத்தவும் கடமைப்பட்டுள்ளனர். அதாவது சட்டமென்பது என்ன, இனி அது எவ்வாறு இருக்கவேண்டுமென்று இறுதியில் அறிக்கையிடவும் கடமைப்பட்டுள்ளனர். எல்லா அதிகாரமும், சட்டமியற்றும் அதிகாரம் உட்பட அரசாங்கத்தின் எல்லா அலுவல்களும் உரிமைகளுக்காகச் செய்யப்படவேண்டிய கடமைகளாகும்.

(2) உரிமைகளின் பாகுபாடு

உரிமைகள் அரசாங்கத்தின் அலுவல்களுக்கு முந்தியவையென்றல், அரசாங்க அலுவல்களையும் அவை செயலாற்றப்பெறும் வழிகளையும் ஆராயுமுன், உரிமைகளை வகைப்படுத்திக் கணிப்பது நலம். அரசியல் சமுதாயத்தின் மக்களுக்கு உரிமைகளை ஒழுங்காக வகுத்தளிப்பதற்காக மூன்று கொள்கைகள் அல்லது செயல்முறை விதிகள் உள்ளன என்றும், அவை சுதந்திரக் கொள்கை, சமத்

துவக் கொள்கை, சகோதரத்துவ அல்லது கூட்டுறவுக் கொள்கை எனப்படும் என்றும் நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தோம். அவை மூன்றும் ஒன்றுசேர்ந்து பொதுவாக உரிமைகளை வகுத்தளிப்பதில் பங்குபெறுகின்றன. ஆயினும், அவை ஒவ்வொன்றும் ஒரு குறிப்பிட்ட உரிமைகளின் தொகுதியுடன் தொடர்புடையன என்றும், குறிப்பாக அத் தொகுதியில் உரிமைகள் வகுத்தளிக்கப் பெறுவதை ஒழுங்குபடுத்துகின்றன என்றும் கூறலாம். அதற்கேற்ப நாம் உரிமைகளைச் சுதந்திரம், சமத்துவம், கூட்டுறவு என்று மூன்றுவகையாகப் பகுக்கலாம். அவ்வாறு செய்யும்போது நாம், சட்டம் ஏற்கெனவே ஏற்றுக்கொண்டு உறுதியளித்துள்ள முழுச் சட்ட உரிமைகளைமட்டுமல்லாமல், சமூகக் கோட்பாடுகள் வளரும்போது புதிதாகத் தோன்றும் உரிமைகளையும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். புதிதாக உருவாகும் இவ் வுரிமைகளை அரசியல் சமுதாயம் நம்பி ஏற்கத் தொடங்கியதும், அச் சமுதாயத்தின் நிறுவனங்கள் அவற்றை ஆதரிக்கின்றன. அவை இறுதியில் முழுச் சட்ட உரிமைகளாக மலர்கின்றன.[1] இவ் வுரிமைகளை நாம் ஏன் சேர்த்துக் கொள்கிறோமென்றால், தற்காலத்தில் அரசாங்கத்தின் அலுவல்கள் பெருகிவருவதன் காரணத்தைக் கண்டறிய அவை தேவைப்படுகின்றன. உரிமைகள் வளரவளர அரசாங்கத்தின் ஆலுவல்களும் பெருகுகின்றன.

நமது பாகுபாட்டில் முதலில் சகோதரத்துவம் அல்லது கூட்டுறவு என்ற தலைப்பை எடுத்துக்கொள்வோம். சுதந்திரம் என்ற தலைப்பை இறுதியில் பார்ப்போம்.[2] ஃபிரெஞ்சுச் சட்ட வல்லுனரான டிக்விட் (Duguit) என்பார், பழைய பதத்திற்குப் பதிலாக 'ஒருமைப்பாடு' (solidarity) அல்லது 'கூட்டுறவு' (mutuality) என்ற பதங்களைப் பயன்படுத்தும்போது, சகோதரத்துவக் கொள்கையுடன் தொடர்புடைய மூன்று தனிப்பட்ட உரிமைகளைக் குறிப்பிடுகிறார் என்று ஏற்கெனவே பார்த்தோம்.[3] அவை கல்வி உரிமை, அரசாங்க உதவிபெறும் உரிமை, வேலைபெறும் உரிமை எனப்படும். இந்த அடிப்படையில் அவர் இவ் வுரிமைகளுக்கேற்ற கடமைகளை ஆட்சியாளர்களின்மேல் சுமத்துகிறார். டிக்விட் ஒரு குறிப்பிட்ட கருத்தை உணர்த்தியபோதிலும்,

[1] நான்காம் பகுதி, ஆறுவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] இவ் வரிசைமுறையைப் பின்பற்றுவதற்குக் காரணம் என்னவென்றால், சுதந்திரம் என்ற தலைப்பின்கீழ் வரும் உரிமைகள் அரசாங்க அமைப்புடன் தனிப்பட்ட நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளன; மேலும், அவை இப்பகுதியின் மூன்றாவது பிரிவில் காணப்பெறும் அரசாங்க அமைப்பைப்பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு முன்னுரையாகவும் அமைந்துள்ளன.

[3] நான்காம் பகுதி, ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அவருடைய கருத்து தீவிரக் கருத்தாக இருக்கின்றது. மேலும், அது பொருளாதாரத்துறையின் (அதிலும் மிகக்குறுகிய ஒரு துறையின்) கருத்தாக இருப்பதால், அதனால் மிகுதியான பயன் விளைவதில்லை. ஆகவே, சகோதரத்துவம் என்ற பதத்தைப் பொதுவான கூட்டுறவு என்ற பொருளில் விளக்குதல் நலம். அப் பொருள் பொருளாதாரக் கருத்தைத் தருவதுமல்லாமல், சமூகத்தின் பொது வாழ்க்கை முழுவதையுமே தழுவி நிற்கின்றது. இதிலிருந்து நாம் (முன்னால் கூறியதுபோல்)[1], இத் தலைப்பின்கீழ், இரு முக்கிய உரிமைகள் உள்ளன என்றும் அதற்கு இணையான அரசாங்க அலுவல்கள் இருக்கின்றன என்றும் கூறலாம். இவ் விரு உரிமைகளுக்கேற்ப, சில பொதுப்பணித் துறையின் உதவிகள் மக்களுக்குத் தேவையாக இருக்கின்றன. அவற்றின் பயனை அவர்கள் துய்ப்பதற்கும் வகைசெய்யவேண்டும். இப் பணியைத் தனி முயற்சியினாலோ அல்லது தாமே முன்வந்து உதவிபுரியும் கூட்டங்களின் முயற்சியினாலோ செய்யமுடியாது. எல்லாருடைய கூட்டுறவினால்தான் இதைச் செய்யமுடியும். இதை உடல் அல்லது பொருள் சார்ந்ததென்றும், உளம் அல்லது அறிவு சார்ந்ததென்றும் இரண்டு வகையாகப் பிரிக்கலாம். இதனால்தான் இது இருவேறு உரிமைகளாக உருப்பெறுகின்றது என்று கூடக் கூறலாம். முதல் உரிமை, உடல் வாழ்க்கையின் தேவைகளை நிறைவேற்றும் பயனை எல்லாரும் ஒன்றுசேர்ந்து துய்த்தல். இதை எல்லாருடைய கூட்டுறவினால்மட்டும் பெறமுடியும். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, அரசாங்கப் போக்குவரத்துச் சாதனங்கள், சுகாதார அமைப்புகள் ஆகியவற்றிலிருந்து தேசீய ஈட்டுறுதி (national insurance) நாட்டின் பொருளாதார வளங்களை வளர்க்கும் திட்டங்கள்வரை கூறலாம்.[2] 'அறிவு சார்ந்த தேவைகளை நிறைவேற்றும் பொதுப்பணியின் பயனை எல்லாரும் சேர்ந்து துய்த்தல் இரண்டாவது உரிமையாகும். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, கல்விக் கூடங்களிலிருந்து கலைக்கூடங்கள், பொருட்காட்சி நிலையங்கள், நூல் நிலையங்கள்வரை கூறலாம். இவற்றுள் பொதுமக்களின் கல்விக்கான வசதிகளுடன் நாட்டின் பண்

[1] நான்காம் பகுதி, மூன்றும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக [(Universal Declaration of Human Rights) (1948)] 23, 25ஆம பிரிவுகளில் இவ் வுரிமை அல்லது அதன் முக்கிய இயல்பு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இப் பிரிவுகள் பொதுநலப் பாதுகாப்பு (social security) உரிமையைக் குறிப்பிடுகின்றன. இன்னும் விரிவாகக் கூறவேண்டுமானால், போதுமான வாழ்க்கைத் தரம், மருத்துவ உதவி, தேவையான பொதுநலப் பணி. வேலையில்லாமை, நோய், முதுமைபோன்று நம்மால் கட்டுப்படுத்தமுடியாத காரணங்களினால் ஏற்படும இன்னல்களில் பாதுகாப்பு ஆகிய உரிமைகளை இப் பிரிவுகள் வழங்குகின்றன.

பாட்டை விளக்கும் கருவூலங்களைக்கண்டு இன்பம் துய்ப்பதற்கான வாய்ப்புகளும் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன.[1]

ஃபிரெஞ்சுச் சட்ட வல்லுநர்களும் சிந்தனையாளர்களும் சுதந்திரம் என்ற தலைப்பின்கீழ் நான்குஉரிமைகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். அவர்களுடைய கருத்துகள், 1789 ஆம் ஆண்டிலும் பிறகும் தோன்றிய அறிக்கைகளிலிருந்து எடுத்தாளப்பட்டவை. அவர்கள் குறிப்பிடும் நான்கு உரிமைகளாவன: சட்டம் எல்லாரையும் யாதொரு வேறுபாடின்றிச் சமமாகக் கருதவேண்டும்; நீதித் துறைக் காரியங்களிலும் நீதி மன்றங்களிலும் எல்லாரும் சமமாக நடத்தப்பெற வேண்டும்; வரி செலுத்துவதிலும் எல்லாரும் தமது வரவிற்கேற்ற விகிதத்தில் சமமாக வரிப்பளுவைத் தாங்க வேண்டும்; இறுதியாக, அரசாங்க விருதுகளையும் பணிகளையும் பெறுவதிலும் எல்லாரும் சம உரிமை பெறவேண்டும். ஆட்சியாளர்கள் தமது அதிகாரத்தைச் செலுத்தும்போது குடிகளின் இந் நான்கு உரிமைகளையும் மதிக்கவேண்டும். சட்டம் இயற்றுவதிலும் நீதி வழங்குவதிலும், வரி விதிப்பதிலும் விருதுகளையும் பணிகளையும் அளிப்பதிலும் ஆட்சியாளர்கள் எல்லாரையும் சமமாக நடத்தவேண்டும் என்பதைச் சட்டமும் பொது வழக்கமும் (custom) ஏற்றுக்கொள்கின்றன. ஆனால், சமூகக் கோட்பாடுகள் வளர்ச்சியடைந்து வருவதன் காரணமாக, சமத்துவம் என்ற கருத்தும் அதன் விளைவாகப் பிறக்கும் உண்மைகளும் மிகப் பரந்த பொருளில் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. ஆகவே, ஆட்சியாளர்களின் செயலுடன் தொடர்புடைய அரசியல் சமத்துவத்தைப் பற்றி மட்டுமல்லாமல், அரசியல் சமுதாயத்தின் பொதுவாழ்க்கை முழுவதுடனும் தொடர்புடைய பொருளாதார சமத்துவம், பண்பாட்டுச் சமத்துவம் ஆகியவற்றையும்பற்றி இப்போது கருதி வருகிறோம். இதனால் இப்போது அரசியல் சமத்துவம்சார்ந்த உரிமைகளுடன் வேறுசில உரிமைகளையும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டுமென்று இப்போது நம்புகிறோம். அவ் வுரிமைகள் இன்னும் உருவாகிக்கொண்டே இருக்கின்றன. அவை சமூகக் கோட்பாட்டிலிருந்து தோன்றி வெளிவருகின்றன. பிறகு படிப்படியாக அரசியல் சமுதாயத்தின் நம்பிக்கையைப் பெற்று வருகின்றன. ஆயினும், அவற்றின் அமைப்பின் தன்மை, சரியான அளவு ஆகியவற்றை, வளர்ந்துவரும் சமூகக் கோட்பாடுகளும் தற்காலிக ஆய்வு

[1] மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக அறிக்கை இவ் வுரிமையைக் கீழ்க் கண்டவாறு குறிப்பிடுகிறது: 'ஒவ்வொருவருக்கும் சமுதாயத்தின் பண பாட்டு வாழ்க்கையில் பங்குபெறுவதற்கும், கலைகளை நுகர்வதற்கும், அறிவியல் வளர்ச்சியிலும் அதன் பயனிலும் பங்கு பெறுவதற்கும் உரிமையுண்டு.'

முறைகளும் இன்னும் வரையறுத்து வருகின்றன. இவ்வுரிமைகளை இப்போது மக்கள் பெறவிழைகின்றனர். ஆனால், அவர்கள் இவற்றை ஆட்சியாளர் வகுத்தளிப்பதைப்பற்றிக் கவலையுறாமல், தாம் ஒருவருக்கொருவர் இவற்றைப் பெறுவதைப் பற்றிக் கருதிவருகின்றனர். பெரும்பாலும் இவை மக்களிடையே நிலவவேண்டிய சமத்துவத்தைப்பற்றி விளக்குகின்றன. ஓரளவு இவை பொருளாதார நிலையையும் பொருளாதார உடைமைகளைப் பகிர்ந்தளிப்பதையும் வலியுறுத்துகின்றன. மேலும், இவை கல்விபெறும் வாய்ப்பையும் பண்பாட்டு இன்பங்களைத் துய்ப்பதையும் ஓரளவு வற்புறுத்துகின்றன. இப் புதிய முதிர்ச்சிபெறாத, உரிமைகளுக்கும் கூட்டுறவு என்ற தலைப்பின்கீழ் ஏற்கெனவே நாம் குறிப்பிட்ட உரிமைகளுக்கும் தொடர்பிருப்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. உடல், உளம்சார்ந்த தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்காக, எல்லாரும் பங்குபெறக் கூடிய பொதுப்பணிகள் மிகுதியாக ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்குமெனில், உடல், உளம்சார்ந்த செயல்களில் மிகுதியாக சமத்துவம் நிலைபெறும். ஆனால், பொதுப்பணிகளின் பயன்களில் சம பங்கு பெறுவதுடன், தனது வாழ்க்கை நிலையிலும் தனிச் சொத்துடைமையிலும், கல்வி நலன், பண்பாட்டு வளர்ச்சி ஆகிய வாய்ப்புகளைப் பெறுவதிலும் பெருமளவு சமத்துவம் தேவைப்படுகிறது.[1]

சுதந்திரம் என்ற தலைப்பின்கீழ் வரும் உரிமைகள் மேலானவை; ஏராளமானவை.. ஏனெனில், சுதந்திரம் என்பது பலதிறப்பட்ட கொள்கையாகும். அரசினுள் சுதந்திரத்தின் மூன்று வகைப் பிரிவுகளைக் காணலாம்.[2] (இங்கு சமூகத்தின் எல்லை வரம்பைச் சேர்த்துக்கொள்ளக்கூடாது. சமூகத்தில் சமூகச் சுதந்திரமும் நிலவுகிறது.) இவை அரசியல் உரிமை, மக்களுரிமை, பொருளாதார உரிமை எனப்படும். சுதந்திரம் என்ற தலைப்பின்கீழ்வரும் உரிமைகளை இம் மூன்று பிரிவுகளுக்கேற்பப் பாகுபாடு செய்வோம்.

சட்டமன்றத் தேர்தலில் பங்குபெறுவதும், அதன்வாயிலாக அரசாங்கத்தைத் தெரிந்தெடுப்பதில் மறைமுகமாகப் பங்கு

[1] பெண்களின் நிலை இங்கு சமத்துவத்தைப்பற்றியும் அதைச்சார்ந்த உரிமைகளைப்பற்றியும் ஒரு தனிச் சிக்கலை எழுப்புகிறது. மனித உரிமைகளின அனைத்துலக அறிக்கை, 'ஒவ்வொருவருக்கும் சமமான வேலைக்குச் சமமான ஊதியம் யாதொரு வேறுபாடின்றி வழங்கவேண்டும்' (23ஆவது விதி) என்றும், ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் 'திருமண வாழ்விலும், அதன முறிவிலும் சம உரிமை உண்டு' (16ஆவது விதி) என்றும் கூறுவது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

[2] நான்காவது பகுதி, இரண்டாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

பெறுதலும் அரசியல் உரிமைகளில் அடங்கும்.[1] தீர்ப்புச் சான்றாளர் முறையும் (jury system) பொதுமக்களிடையேயிருந்து, ஏராளமாகத் தெரிந்தெடுக்கப்பெற்ற நீதிபதிகள் ஊதியம்பெறாது பணியாற்றிவரும் முறையும் ஒருங்கே சேர்ந்திருக்கும் நாடுகளில், குடிகள் நீதிவழங்கும் அலுவலிலும், ஓரளவு நீதித்துறையின் ஒரு பகுதியை அமைப்பதிலும் பங்குபெறும் அரசியல் உரிமைகளைப் பெறுகின்றனர். அரசியல் கட்சிகளை அமைக்கும் உரிமையும், அவ்வாறு அமைக்கப்பெற்ற கட்சிகள், சட்டமன்றத்தைத் தேர்ந்தெடுப்பதிலும், அதன்வழியாக அரசாங்கத்தைத் தெரிந்தெடுப்பதிலும் பங்குபெறும் உரிமையும், அரசியல் உரிமைக்கும் மக்களுரிமைக்கும் இடைப்பட்ட உரிமைகளாகும். அவை அரசியல் உரிமைகளுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையனவாக இருந்தபோதிலும், மக்களுரிமையின் ஒரு பகுதியாகவும் பேச்சுரிமை, சங்கங்கள், கூட்டங்கள் அமைக்கும் உரிமை போன்ற மக்களுரிமைகளின் விளைவாகவும் விளங்குகின்றன.

ஃபிரெஞ்சுச் சிந்தனையாளர்கள் மக்களுரிமைகளை இரு வேறு தொகுதிகளாகப் பிரித்துள்ளனர். ஒரு தொகுதி மற்றதைவிடக் காலத்தால் முந்தியதாகையால், இப் பிரிவு ஏற்படுகின்றது. முதற் பிரிவில் ஆளுரிமை, ஆள் பாதுகாப்பு, தனிச் சொத்துடைமை ஆகிய மூன்று உரிமைகளும் அடங்கியுள்ளன. இது 1789ஆம் ஆண்டின் அறிக்கையில் தெளிவாகப் புலனாகின்றது. இரண்டாவது தொகுதி புரட்சிக்கு அடுத்த நூற்றாண்டின் தோன்றிய கோட்பாடுகளில் வளர்ந்து சட்டங்களின் வாயிலாக வெளிப்பட்டது. வேலையைத் தெரிந்தெடுக்கும் உரிமை, பணியாற்றும் நிலைபற்றிய உரிமை, வணிகம் தொழில் ஆகியவற்றை நடத்தும் உரிமை, பத்திரிகை உரிமை, கூடும் உரிமை, சங்கங்கள் அமைக்கும் உரிமை, கல்வி கற்பிக்கும் உரிமை,[2] மத உரிமை போன்ற பல உரிமைகள் இதில் அடங்கும். மக்களுரிமைகளை வரலாற்றிற் கேற்ப இவ்வாறு இரு பிரிவுகளாகப் பிரித்தல் ஃபிரெஞ்சு நாட்டு வரலாற்றுக்குப் பொருந்தியபோதிலும், இங்கிலாந்தின் வரலாற்றுக்குப் பொருந்தாது. ஏனெனில், அங்கு அத்தகைய பிரிவைக் காண இயலாது. ஆகவே, கால வரையறைக்கேற்பப் பிரிக்கும்

[1] தலைவர்முறை அரசாங்கம் (presidential form of government) நிலவும் அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் குடிகள் சட்டமன்றத் தேர்தலில் பங்கு பெறுவதுபோல், அரசாங்கத்தைத் தெரிந்தெடுப்பதிலும் நேராகப் பங்கு பெறுகின்றனர். குடியொப்பம் (referendum). தொடக்க உரிமை (initiative) ஆகிய முறைகள் நிலவும் நாடுகளில் குடிகள் சட்டமன்றத்துடன் சட்ட ஆக்க அலுவலிலும் பங்குபெறுகின்றனர். (இரண்டாவது பகுதி, ஐந்தாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்).

[2] தனிமனிதர்கள் அல்லது கூட்டங்கள் தாமாகவே முன்வந்து நிறுவனங்களை அமைத்துக் கல்வி புகட்டும் உரிமை.

முறையைக் கைவிட்டு, குறிப்பிட்ட செயலின் இயல்புக்கும் பண்புக்கும் ஏற்ப, தர்க்கமுறையில் மக்களுரிமைகளை மூன்று தொகுதிகளாகப் பகுப்போம்.[1] முதல் தொகுதி உடல் வினை சார்ந்த உரிமைகளைக் கொண்டதாகும். அதில் தனி மனிதனின் பாதுகாப்பு (யதேச்சாதிகாரமாகக் கைதுசெய்து சிறையிடல், கொடிய துன்பம்தரும் தண்டனை அளித்தல், வீட்டின் தனிமையைக் குலைத்தல், குடி வாழ்வுரிமையில் தலையிடல் ஆகியவற்றினின்று பாதுகாப்பு) விரும்பிய இடத்திற்குச் செல்லும் உரிமை, நாட்டில் தான் விரும்பிய ஒரு பகுதியில் வாழும் உரிமை, பிற நாட்டில் அடைக்கலம் புகும் உரிமை ஆகிய உரிமைகள் அடங்கும். இரண்டாவது தொகுதியில், உளவினை சார்ந்த உரிமைகள் காணப் பெறும். இதில் மத உரிமை, எண்ண உரிமை, பேச்சுரிமை, கூடும் உரிமை, சங்கங்கள் அமைக்கும் உரிமை ஆகியவை அடங்கும். மூன்ருவது தொகுதியில், நடைமுறைவினைசார்ந்த உரிமைகள் உள்ளன. அதாவது, ஒப்பந்த வினைகளைச் செய்யும்போது நமது விருப்பத்திற்கேற்பச் செயலாற்றும் உரிமை. இதில் சொத்தை வாங்கி விற்கும் உரிமை, முழு விருப்பத்துடன் திருமணம்செய்து குடும்பம் நடத்தும் உரிமை இன்னும் இவைபோன்ற பிற உரிமைகளும் அடங்கியுள்ளன. மேலும், வேலையைத் தெரிந்தெடுக்கும் உரிமை, பணியாற்றும் நிலைபற்றிய உரிமை, வணிகம், தொழில் ஆகியவை நடத்தும் உரிமை போன்றவற்றையும் சேர்த்துக்கொள்ள முடியும். ஆயினும், முன்னுல் கூறியதுபோல்,[2] இத்தகைய உரிமைகளைத் தனித்ததொரு வகையாகக் கருதுவதே சிறந்தது. இவற்றைப் பொருளாதார உரிமைகள் என்று பிரிப்பது நலம.

1919ஆம் ஆண்டின் ஜெர்மானிய அரசியலமைப்பில் 'பொருளாதார வாழ்க்கை' என்ற பகுதியில் பொருளாதார உரிமைகள் பற்றிச் சற்று விரிவாக விளக்கப்பெற்றிருந்தது. அண்மையில் அவை மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக அறிக்கையில் இடம் பெற்றன.[3] நாம் அவற்றைத் தற்கால வாழ்க்கைக்கும் சமூகக்

[1] நான்காவது பகுதி, இரண்டாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[2] நான்காம் பகுதி, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[3] அறிக்கையின் 23, 24, 25ஆவது விதிகள் அவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றன. வேலைசெய்யும் உரிமை, வேலையைத் தெரிந்தெடுக்கும் உரிமை, நீதிக்குட்பட்ட நிலையில் பணியாற்றும் உரிமை, போதிய கூலிபெறும் உரிமை, தொழிற்சங்கங்களை அமைக்கவும் அவற்றில் சேர்வதற்கும் உரிமை போன்ற உரிமைகளை 23ஆவது விதி வழங்குகிறது. 24ஆவது விதி, வேலைக் காலத்தை வரையறுத்து ஒழுங்காக விடுமுறைகளை அளித்து வேலை செய்வோர் போதிய இளைப்பாற்றியும் ஒய்வும்பெற உரிமை அளிக்கிறது. 25ஆவது விதி, போதிய வாழ்க்கைத் தரத்தைப் பெறவும், தன்னுல் கட்டுப்படுத்தமுடியாத காரணங்களால் வேலைசெய்ய முடியாமற்போனுல் அப்போது பாதுகாப்புப் பெறவும் உரிமையளிக்கிறது.

கோட்பாட்டிற்கும் ஏற்ப ஒழுங்குபடுத்துவோமெனில், அவற்றை மூன்று வகையாகப் பிரிக்கலாம். இங்கிலாந்தில் பிளாக்ஸ்டோனும் (Blackstone) பதினெட்டாம் நூற்றுண்டின் பிற்பகுதியைப் ஃபிரெஞ்சுப் புரட்சியாளர்களுமெடுத்துக்கூறிய மூன்று மக்களுரிமைகளும் (அதாவது ஆளுரிமை, பாதுகாப்புரிமை, தனிச் சொத்துரிமை ஆகிய மூன்று உரிமைகளும்) விரிந்து பொருளாதாரத் துறையில் புகும்போது, மேலே கூறிய மூன்று பிரிவுகள் தோன்றுகின்றன. 1750ஆம் ஆண்டில் தொடங்கி இன்னும் விரைவாகப் பரவிவரும் பொருளாதார வளர்ச்சியின் விளைவாக இவ் விரிவுகள் நிகழ்ந்துவருகின்றன. (இவ் வளர்ச்சியைப் பொதுவாக 'தொழிற் புரட்சி' என்கிருேம். ஆயினும், அது முழுப் பொருளையும் தெரிவிப்பதில்லை.) பாதுகாப்புரிமை என்ற பழைய உரிமையை இம் முறைப்படி விரிவாக்கினுல், (முதன்முதலில் ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்ட பொருளாதார உரிமையாகிய) ஆலைச் சட்டங்களினுல் (Factory Acts) தொழிலாளர் பெற்றுள்ள உரிமைகள், தொழிலாளர் இழப்பீட்டுச் சட்டங்கள் (Workmen's Compensation Acts) அவர்களுக்கு வழங்கும் உரிமைகள், இன்னும் பல சட்டங்களின்வாயிலாக அவர்கள் நோய், வேலையின்மை, முதுமை ஆகிய துயரக் காலங்களில் பெறும் ஈட்டுறுதி ஆகியவற்றையும் சேர்த்துக்கொள்ளலாம். பழைய ஆளுரிமையை இவ்வாறு விரிவாக்கினுல், அதில் தொழிலாளர் சங்கங்களை அமைத்து அவற்றின் வாயிலாக வேலைநிலையையும் ஊதியத்தையும் பற்றி வாதாடும் உரிமையையும் சேர்த்துக்கொள்ளலாம். மேலும், இப்போது கேட்பதுபோல், தொழிலை நடத்திக் கண்காணிப்பதில், தொழிலாளரும் முதலாளிகளைப்போல் பங்கு பெற வேண்டும் என்ற உரிமையையும் சேர்க்கவேண்டும். இறுதியாக, தனிச் சொத்துரிமை என்ற பழைய உரிமையை இவ்வாறு விரிவாக்கும்போது, ஒரு குறிப்பிட்ட தொழிலில் பணியாற்றும் தொழிலாளர் முதலீட்டில் ஓரளவு பங்கு பெறவேண்டும் என்ற உரிமையும் அதில் சேர்ந்துவிடுகிறது. இதற்கேற்ப, அவர்கள் ஒரு தொழிலில் நிரந்தரமாகப் பணியாற்றுவதன் காரணமாக அங்கு நிலையான ஒரு சொத்தைப்பெறும் உரிமை பெறுகின்றனர். இது அவர்கள் பெறும் வார ஊதியத்திற்குப் புறம்பானது. இவ்வாருக அவர்கள் உடைமையிலே பங்குபெறும் உரிமை பெறுகின்றனர். ஆகவே, ஆளுரிமையையும் பாதுகாப்புரிமையையும்போல் தனிச் சொத்துடைமையும் நோக்கத்தில் பரந்து காணப்பெறுகின்றது.

இவ்வாறு உரிமைகளைப் பாகுபாடு செய்வது, வெறும் கருத்தியல் விளக்கமாகமட்டும் அமையாது, அதைவிட மிகுதியான பயனைத் தரக்கூடியது என்று தோன்றுகிறது. உண்மையிலே

அது மிகுந்த பயனைத் தருகிறது. (இதை நாம் இப் பகுதியின் தொடக்கத்தில் பார்த்தோம்.) அரசாங்கத்தினது அலுவல்களைப் பற்றி ஆயும்போது, முதன்முதலில் உரிமைகளை வகைப்படுத்துவது இன்றியமையாததாகின்றது. ஏனெனில், அரசாங்கத்தின் அலுவல்கள் உரிமைகளுக்காகச் செய்யப்படும் பணிகளாகும். அவ் வுரிமைகளைக் கொண்டுதான் நாம் அவற்றை நன்குணர முடியும். ஆனால், பாகுபாடு செய்யும்போது, நாம் ஒரு பொருளைப் பகுதிபகுதியாகப் பிரித்துவிடுகிறோம். பிரித்துப்பார்க்கும்போது, நமது கருத்துகள் தெளிவு பெறலாமெனினும், அதனால் நமது பரந்த நோக்கு தடைபெறுகிறது. நமது அறிவு நுணுகிப் பார்ப்பதுடன் பரவலாகவும் பார்க்கும் தன்மையுடையதல்லவா? மனித வாழ்க்கை குறுகிய பிரிவுகளின்வழியே செல்வதில்லை என்பதை நாம் நினைவிலிருத்தவேண்டும். நமது பலவகைப் பாகுபாடுகளில் இதே சிக்கல் பல வடிவங்களில் தோன்றுகிறது. தொழிலின் எதிர்காலமும் பொருளாதார உரிமைகளின் வளர்ச்சியும் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் அல்லது கூட்டுறவு என்ற தலைப்புகளின்கீழ் வரும் உரிமைகளைச் சார்ந்தன. ஒரு பகுதி அல்லது பிரிவின்மூலம் நாம் சிக்கலை நன்கு ஆயமுடியாது. அவ்வாறு ஆயப்புகின், திரும்பவும் நீதி என்னும் பரந்த பொதுவான பொருளுக்கே வந்துவிடுகிறோம். அது சுதந்திரக் கொள்கையையும் சமத்துவக் கொள்கையையும் ஒன்றாக இணைத்து, இரண்டையும் கூட்டுறவுக் கொள்கையுடன் இணைக்கிறது. இவ்வாறாக, அது அவை ஒவ்வொன்றையும் சார்ந்த உரிமைகளை ஒன்றாக இணைத்துக் கட்டுப்படுத்துகிறது. அதே பொது உண்மையைப்பற்றிய வேறோர் இயல்பையும் நாம் நினைவிலிருத்தவேண்டும். எந்த உரிமையும் வரையற்றதோ அல்லது மீறக் கூடாததோ அன்று. எவ் வுரிமையும் பிறர் கவரமுடியாதவாறு உரமுடைய அரணில் அடைபட்டுக்கிடப்பதில்லை. தனிச் சொத்துடைமை ஓர் உரிமை என்பது உண்மைதான். ஆயினும், அது பல்வேறு உரிமைகளுடன் ஒன்றாக இணைந்து நிற்க வேண்டியிருக்கிறது. எனது ஆளுமைத் திறமைகள் வளர்வதற்கு எனக்குச் சொத்துரிமை தேவையாக இருப்பதுபோல்,[1] பிறருடைய ஆளுமைத்திறன்கள் வளர்வதற்கும் அவர்களுக்குச் சொத்துரிமை தேவையாக இருக்கின்றது. ஆகவே, எனது சொத்துரிமையும் அவர்களது சொத்துரிமையும் முரணின்றி இணையவேண்டும். அதுபோலவே ஒவ்வொருவருடைய சொத்துரிமையும் பிற துறைகளிலுள்ள, மற்ற உரிமைகளுடன் இணைந்து பொருந்தவேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, சொத்துடைய ஒருவர் தமது சொத்தைத் தமது விருப்பம்போல் பயன்படுத்தவும்

[1] நான்காம் பகுதி, மூன்றாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

விற்கவும் பெற்றுள்ள உரிமை, தொழிலாளர்கள் தொழிலை நடத்திக் கண்காணிப்பதில் முதலாளிகளைப்போல் பங்குபெறவேண்டு மென்ற உரிமையை நீக்கவோ அல்லது அழிக்கவோ முடியாது.[1] திரும்பவும் நீதியென்ற பொதுவான கருத்துக்கே வந்துவிடு கிறோம். இக் கருத்தின்படி ஒருவகை உரிமை மற்றொன்றுடன் 'பி ணத்து இணைக்கப் பெற்றுள்ளது.'

3. அரசியல் உரிமைகளும் அரசாங்கத்தின் அமைப்பும்

'ஒவ்வொருவனுக்கும் தனது நாட்டின் அரசாங்கத்தில் பங்கு பெற உரிமையுண்டு.'[2] இவ் வுரிமையின் தொடக்கத்தையும் அடிப் படையையும்பற்றி ஏற்கெனவே முன்னால் குறிப்பிட்டிருக்கிறோம்.[3] அப்போது, அரசியல் சமுதாயத்தின் வாழ்வுக்கு அரசியல் வாதம் இன்றியமையாதது என்றும், அச் சமுதாயத்தின் ஒவ்வோர் உறுப்பினரும் அதில் பங்குபெறும் உரிமை பெற்றுள்ளனர் என்றும் பார்த்தோம். அரசியல் வாதமுறையில் பங்குபெறுதலும் 'அரசாங் கத்தில் பங்குபெறும் உரிமையும்' ஒன்றுதான். ஏனெனில், அர சியல் சமுதாயத்தில் அரசியல்வாதம், அரசாங்கத்தின் இன்றி யமையாத செயலாக அமைந்துள்ளது. அரசியல்வாதம் வளர்ச்சி யடைந்ததின் விளைவாக, நாளடைவில் அதற்கெனப் பல நிறுவன அமைப்புகள் தோன்றின. இந் நிறுவனங்கள் வேறுபட்டவை யாக இருப்பினும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையன. ஒன்றை யொன்று தொடர்ந்து வேலைசெய்கின்றன. ஒன்றன் அலுவல் முடிந்ததும், அதை மற்றொன்று தொடர்ந்து செல்கின்றது. இந் நிறுவனங்களில் நான்கை இங்குக் குறிப்பிட்டு அவற்றிற் கிடையேயுள்ள தொடர்பைக் காண்போம்.

அரசியல்வாதத்தின் முதல் நிறுவனம் கட்சி (party) யாகும். கட்சி என்பது, நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[4] ஒரு சமூக அமைப்பாக இருப்பினும் அரசியல் அலுவலையும் செய்துவருகின்றது. ஆகவே, அது சமூகத்தில் ஒருகாலும் அரசில் ஒருகாலும் வைத்திருக் கிறதெனலாம். கட்சியில்சேர்வது ஒவ்வொருவரின் விருப்பத்தைப் பொறுத்தது. ஒவ்வொரு கட்சியும் ஓர் அரசியல் திட்டத்தை வகுத்து வாக்காளர்முன் சமர்ப்பிக்கும். அதைத் தெரிந்தெடுக்கும் பொறுப்பு வாக்காளர்களுடையது. பாராளுமன்றத் தேர்தலுக்

[1] நான்காம் பகுதி, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.
[2] மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக அறிக்கை: 20ஆவது விதி.
[3] ஐந்தாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.
[4] ஐந்தாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவு.

காக ஒவ்வொரு கட்சியும் வேட்பாளர்களை நியமிக்கும். அவ் வேட்பாளர்கள் தமது கட்சியின் திட்டங்களை விளக்கிக் கட்சியின் சார்பில் போட்டியிடுவார்கள். அரசியல்வாதத்தின் முதல்படியாக ஒவ்வொரு கட்சியும் தன் உறுப்பினர்களின் கூட்டங்களிலேயே தான் தீட்ட இருக்கும் திட்டங்களை வாதிக்கும். திட்டங்களைத் தீட்டியபிறகு ஒவ்வொன்றும் அவற்றை வாக்காளர்முன் வாதிக்கும். அவ்வாறு வாதிக்கும்போது, பிற கட்சிகளின் கொள்கைகளை எதிர்த்து வாதாடும்.

இப்போது இரண்டாவது நிறுவனமாகிய வாக்காளர் தொகுதியைப்பற்றிப் (electorate) பார்ப்போம். இதுவும் வாதம்நிகழும் ஓர் அமைப்பே. தேர்தல் காலங்களிலாவது இங்கு வாதம் நிகழ்கின்றது. (தேர்தல்களுக்கு இடைப்பட்ட காலங்களில் வாக்காளர்களின் சிந்தனைத்திறனோ அல்லது ஆய்வு மனப்பான்மையோ மறைந்துவிடுகிறதென நான் சொல்லவில்லை.)[1] வாக்காளர்கள் கட்சித் திட்டங்களை ஆய்வதுடன், அவற்றிற்கு ஆதரவு தேடுவதிலும் முனைகின்றனர். மேலும், அவர்கள் வேட்பாளர்களின் கருத்துகளைப் பலவகைகளில் ஆராய்கின்றனர். அவர்கள் தாம் விரும்பியவர்களைத் தேர்ந்தெடுத்தும் தொடர்ந்து வாதாடும் பொறுப்பைத் தாம் தேர்ந்தெடுத்த பிரதிநிதிகளுக்கு விட்டுவிடுகின்றனர். அவ்வாறு செய்யும்போது தாம் செய்வதைவிட, அப் பிரதிநிதிகள் மிகவும் நுணுகி ஆய்ந்து வாதத்தைத் தொடர்ந்து நிகழ்த்துவார்களென நம்புகின்றனர்.

மூன்றாவது நிறுவனமும் இரண்டாவதைப்போலவே தானும் வாதத்தை நடத்தி, மேலும் தொடர்ந்து வாதம் நிகழ்வதற்கும் வழி வகுக்கின்றது. இந் நிறுவனம்தான் பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சியின் (representative democracy) மையமாகத் திகழும் பிரதிநிதிகளின் மன்றம், பாராளுமன்றம், 'பார்லி' (parley) என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கேற்பக் கலந்துபேசி இடைவிடாது வாதமிடும் அரங்காக இலங்குகின்றது. ஆனால், வாக்காளர் தொகுதியைப்போலவே, பாராளுமன்றமும் இருவகைச் செயலாற்றி வருகிறது. அது பொதுக் கொள்கைத் திட்டங்களைச் சட்டமாக இயற்றுவதற்காகத் தானே இடையறாது வாதம்நிகழ்த்தி வருவதுடன், தான் செய்யக்கூடியதைவிட, மிக நுண்ணிய முறையிலும் தொடர்ச்சியாகவும் வாதத்தைத் தொடர்ந்து நடத்தக்கூடிய ஓர்

[1] பாராளுமன்றம் செயலாற்றிவரும் காலத்தில் அதன் உறுப்பினர்களுக்கும் அவர்களுடைய தேர்தல் தொகுதிகளுக்கும் இடையேயுள்ள தொடர்பு வளர்ந்துவருகிறது. சிலவேளை அத் தொடர்பினால் மிகவும் முக்கியமான விளைவுகள் ஏற்படுகின்றன. எட்டாவது எட்வர்டு மன்னர் பதவி துறந்தபோது இவ்வாறு ஏற்பட்டதாகக் கூறுகின்றனர்.

அரசாங்கத்தை அமைத்து[1] அதைத் தொடர்ந்து ஆதரிக்க முன்வருகின்றது.

இறுதியாக நமது வரிசைத்தொடரின் நான்காவது நிறுவனத்தைப் பார்ப்போம். அது பொறுப்புள்ள அரசாங்கம் அல்லது அமைச்சரவையாகும். அதுதான் அரசாங்கத்தின் ஒப்புயர்வற்ற உறுப்பு. (ஆயினும், அரசாங்கம் என்ற சொல்லை அதன் பரந்தபொருளில் பார்த்தால், அமைச்சரவையானது அரசாங்கத்தின் பல உறுப்புகளின் ஒன்று என்பது விளங்கும்.) ஆகவே, அமைச்சரவையைப் பொதுவாக 'அரசாங்கம்' என்றே அழைக்கின்றனர். இந்த அரசாங்கம் 'பொறுப்புள்ளது' என்று நாம் சொல்லும்போது, அதன் உறுப்பினர்கள் எந்தப் பிரதிநிதித்துவ மன்றத்தி லிருந்து தெரிந்தெடுக்கப்படுகின்றனரோ, அம் மன்றத்தின் ஆதரவைப் பெறக்கூடியவர்களாக இருக்கவேண்டும் என்று கருதுகிறோம். மற்றோர் ஆழ்ந்த கருத்திலும் அரசாங்கம் பொறுப் புள்ளதெனக் கூறலாம். அதாவது, வாதத்தைத் தொடர்ந்து நடத்த, இறுதியில் ஒரு முடிவிற்குவரும் பொறுப்பை அது ஏற்கிறது. அதன் தலைமையில் அமைக்கப்பெற்ற அரசாங்கம் வாதத்தின் மையமாகத் திகழ்வதுடன், செயலைத் தொடங்கிவைக்கும் இயக்கியாகவும் இலங்குகிறது. அது கூறும் முடிவும் அதற்கேற்ப அது கொடுக்கும் ஊக்கமும் முற்றிலும் முடிவானதாக இருக்கவேண்டும் என்று இங்கு நாம் சொல்லவில்லை. முக்கியமான காரியங்களில் அதன் முடிவுகள் பிரதிநிதிகளின் மன்றத்தின் இசைவைப் பெறு வதற்காக அம் மன்றத்தின் முன் சமர்ப்பிக்கப்பெறும். சில வேளைகளில் அவை வாக்காளர் முன்னும் சமர்ப்பிக்கப் பெறலாம். பொதுமக்கள் கருத்து (public opinion) என்று

[1] நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல், தலைவர் முறை அரசாங்கம் நிலை பெற்றுள்ள நாடுகளில், பிரதிநிதிகளின் மன்றம் அரசாங்கத்தை அமைப்ப தில்லை. அங்கு வாக்காளர்கள் அரசாங்கத்தையும் பிரதிநிதிகளின மன் றத்தையும் தேர்ந்தெடுககின்றனா. அமைச்சரவை முறை அரசாங்கம் உள்ள நாடுகளில்கூட, அமைச்சரவையானது பிரதிநிதிகளின் மன்றத்தின் ஒரு குழுவாகவே இருப்பினும் (அதாவது அம் மன்றத்தின் உறுபபினரே அதன் உறுப்பினராக இருக்கக்கூடுமென்றும்), பிரதிநிதிகள் அரசாங் கத்தை அமைக்கத் துணை செய்கின்றனர் என்றுமட்டும்தான் சொல்ல முடியும். அரசாங்கத்தை அமைத்தல் பல செயல்கள் கலந்த ஒரு செயல். முதலில் அரசின் தலைவர் பிரதிநிதிகளின் மன்றத்தின் உறுப்பினர் ஒரு வரை (அவர் அம் மன்றத்தின் பெரும்பான்மைக் கட்சியின தலைவராக இருக்கிறார் என்ற காரணத்தினால்) அரசாங்கத்தின தலைவராகுமாறு அழைக்கிறார். அவ்வாறு அழைக்கப்பட்டவர், நாம் சாதாரணமாகச் சொல்வதுபோல், 'அரசாங்கத்தை அமைக்கிறார்' அந்த அரசாங்கம் பிரதி நிதிகளின் மன்றத்தில் பெரும்பான்மையோரது ஆதரவையும் நம்பிக்கையையும் பெறத் தகுதியுள்ளதாக இருக்கவேண்டும்.

நாம் கூறும் சாதனத்தின் வாயிலாகவும் மக்களது இசைவைப் பெறலாம்; அல்லது பொதுத்தேர்தலில் வாக்குகளின் வழியாகவும் பொதுமக்களின் இணக்கத்தை நேர்முகமாகப் பெறலாம். அப்போது அமைச்சரவை நிறைவேற்றவிழையும் முடிவுகள் தேர்தல்வாதத்தில் முக்கியப் பொருளாக இருக்கின்றது. இவ்வாருக வாதத்தின் போக்கு மாறி மாறிச் செல்கிறது. முதலில் வாக்காளர்களிடையே தொடங்கிய வாதம் பிரதிநிதிகளின் மன்றத்தில் தொடர்கின்றது. பிறகு, அது பொறுப்புள்ள அரசாங்கத்தில் தொடர்ந்து நடைபெறுகின்றது. மீண்டும் அது அரசாங்கத்தினின்று பிரதிநிதிகளின் மன்றத்திற்கும் அங்கிருந்து வாக்காளர்களுக்கும் மாறுகின்றது.

இவ்வாருக ஒரு பொது வாதமுறை பல நிறுவனங்களில் நிகழ்ந்துவருகிறது. இம் முறையில் ஓர் இடர்ப்பாடு காணப்பெறுகின்றது. அதாவது இரு காரியங்களை அதுஇணைக்க வேண்டியிருக்கிறது. முதலாவது ஒவ்வொரு நிறுவனமும் தான் கூறும் முடிவில்தான் எல்லாம் அடங்கியிருக்கின்றது என்பதுபோல, முழு ஆர்வத்துடனும் ஆற்றலுடனும் தனது அலுவலில் ஈடுபடவேண்டும். இரண்டாவது, பிற நிறுவனங்களும் வாதத்தைத் தொடர்ந்துநடத்தும் அமைப்புகள் என்ற முறையில் குறித்த காலத்தில் குறித்த இடத்தில் தமது அலுவலை ஆற்றும் உரிமையும் கடமையும் உடையன என்றும், அவற்றின் உரிமையும் கடமையும் மதிக்கப்பெற வேண்டும் என்றும் ஒவ்வொரு நிறுவனமும் ஏற்றுக்கொண்டு, அவற்றுடன் தொடர்பும் இணக்கமும் கொள்ளவேண்டும். இம் முறையில் ஏற்படக்கூடிய பெரும் இடையூறு யாதெனில் ஏதாவதொரு நிறுவனம் மேலே கூறிய இரண்டில் முதலாவதை மிகுதியாக வலியுறுத்தித் தன்னை ஓர் உயர் தனி நிறுவனமாகக் கருதக்கூடும். இவ்வாறு நிகழுமெனில், அதனுல் துன்ப விளைவுகளே ஏற்படும். ஏனெனில், அதனுல் அம் முறை முழுவதுமே குலைந்துவிடும். ஆயினும், அவ் விளைவுகளின் தன்மை, வாதத்தை நிகழ்த்தும் ஒப்புயர்வற்ற நிறுவனமென வலியுறுத்தப்பெறும் நிறுவனத்தின் இயல்பைப் பொறுத்தது. அது தனது மேம்பாட்டை வலியுறுத்தும் கட்சியின் நிறுவனமாக இருப்பின், அப்போது ஒரு கட்சியின் (வல அல்லது இடசாரிக் கட்சியின்) வல்லாட்சி வெளிப்படையாக நடைபெறும்; அல்லது பல கட்சிகளின் தலைவர்கள் தம் நலத்திற்காக அமைத்துக்கொண்ட ஒரு கூட்டுக்குழு, பிரதிநிதிகளின் மன்றத்தையும் அரசாங்கத்தையும்

மறைமுகமாகக் கட்டுப்படுத்தி மறைவான வல்லாட்சி நடத்தலாம்.[1] அதற்கு மாருக, பிரதிநிதித்துவ நிறுவனமே தனது மேம்பாட்டை வலியுறுத்துமானுல், பாராளுமன்றத்தின் வல்லாட்சி நடைபெறும். அப்போது ஆட்சிப்பீடத்தில் அமர்ந்திருக்கும் பிரதிநிதிகள் தமது விருப்பம்போல் அரசாங்கத்தைப் பதவியில் அமர்த்தியும் வெளியேற்றியும் வருவர். அரசியல் வாதமுறை நுண்மையானது ; இடர்ப்பாடுமுடையது. அதுவற்புறுத்தும் இரு காரியங்களையும் நினைவிலிருத்தி அவற்றைச் செயலாற்ற முயல்வது, ஒன்றிற்கொன்று முரணுவைபோல் தோன்றும் இரு செயல்களை ஒரே காலத்தில் செய்ய முயல்வதாகும். ஒன்று, ஒவ்வொரு நிறுவனத்தையும் முழு ஆற்றலுடன் செயலாற்றுமாறு விட்டுவிடுதல் அல்லது ஒவ்வொன்றையும் தனது ஆற்றலின் எல்லைக்குட்பட்டுச் செயலாற்றுமாறு செய்து (அதாவது பிளேட்டோவின் கருத்துப்படி, ஒவ்வொரு நிறுவனமும் 'தனது அலுவலையே செய்து') அதனுல் எல்லா நிறுவனங்களும் ஒன்ருக இணைந்து ஒத்துழைக்குமாறு செய்தல். இது பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சியின் பொதுப்பிரச்சினை. இப் பிரச்சினையைத் தவிர்க்க, பல நிறுவனங்கள் தனித்தனியாக வாதிக்கும்முறைக்குப் பதிலாக, ஒரு நிறுவனத்தின் வல்லாட்சியை நிறுவுவதைத்தவிர, வேறு வழியில்லை. ஆனுல், அவ்வாறு செய்வது வாதத்தையே முற்றிலும் நிறுத்திவிடுவதாகும். அதாவது, எல்லா நிறுவனங்களும் ஏதாவதொரு நிலையில் பங்குபெற வேண்டிய வாதத்தை அழிப்பதாகும். (வல்லாட்சி நடத்தும் நிறுவனத்தினுள் மிகவும் சிறிதளவு வாதம் நிகழலாம். ஆனுல், அத்தகைய வாதம் நகைப்பிற்கிடமானது.) அரசியல் சமுதாயத்தின் வாழ்வுக்கு வாதம் இன்றியமையாததாக இருப்பதால் வாதத்தை அழிப்பது வாழ்வை அழிப்பதாகும். அதனுல் பொதுவாழ்வே அழிந்துபடும்.

நாம் பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சியை, அரசியல் சுதந்திரத்தின் உரிமைகளை நிறைவேற்றிவைக்கும் முறையெனக் கருதும்போது, அதைப் பலமுறை எல்லாரும் நடத்தும் ஆட்சி என்றும் மக்கள் நடத்தும் ஆட்சி என்றும் வரையறுக்கின்ருேம். உண்மையில் அது மக்களால் நடத்தப் பெறும் ஆட்சிதான் ; ஏன், அதைவிட இன்னும் மிகுதியாக

[1] கட்சியின் அளவுகடந்த செல்வாக்கை ஒரு கட்சியுள்ள அரசிலும் காணலாம்; பல கட்சிகள் உள்ள அரசிலும் காணலாம். அத்தகைய அரசில் விகிதப் பிரதிநிதித்துவமுறை (proportional representation) அச்செல்வாக்கை வளர்க்கக்கூடும். இம் முறை ஒவ்வொரு கட்சியும் தன் உரிமைகளை மிகுதியாக வலியுறுத்திப் பெறுவதற்குத் தூண்டுகிறது.

அதைப்பற்றிக் கூறலாம். ஒவ்வொருவரும் தமது நாட்டு அரசாங்கத்தில் பங்குபெறும் உரிமை பெறுகின்றனர் என்ருல், எல்லாரும் ஒரு தனித் தொகுதியாகத் திரண்டு தம் விருப்பம் என்னவென்றும், தம் விருப்பத்தின் நோக்கம் என்னவென்றும் தெரிவிப்பது என்றுமட்டும் பொருளாகாது. அதற்கு மாருக எல்லாரும், தம் கருத்துகளை முற்றிலும் வாதிப்பதற்குத் தேவையான நிறுவனங்களின் வாயிலாகத் தம் எண்ணங்களையும் பொதுவான நம்பிக்கைகளையும் தாம் உண்மையெனக் கருதிச் செயலாற்ற விரும்பும் கருத்து களையும் வாதிப்பது என்று பொருள்படும். கருத்துகளுக்கு அளவும் உண்டு ; தன்மையும் உண்டு. ஒரு கருத்தை எத்தனை பேர் ஆதரிக்கின்றனர் என்பது முக்கியமானதுதான்; ஆனல், கருத்தின் தன்மையும் அல்லது குணமும் அதைப் போன்று முக்கியமானதே. வாதத்திற்கென நாம் நீண்ட காலத்தைச் செலவழிப்பதும் பெருமுயற்சி ஏடுப்பதும் இதற்கு ஒரு காரணமாகும். (இதைமட்டும் ஒரே காரண மாகக் காட்டுவது தவறு. ஏனென்ல், வாதத்தின்போது நமது உள்ளத்தில் முடங்கிக்கிடக்கும் கருத்துகளை வெளிப் படுத்துகிருேம் ; நமது ஆண்மையின் திறன்களும் வளர்ச்சி யுறுகின்றன.) நாம் கேட்கும் கருத்துகளின் தன்மையையும் உயர் பண்பையும்பற்றி அறிய விரும்புகிருேம். அவ்வாறு அறிய வேண்டுமானல், அதற்கெனப் படிப்படியாக வாதம் நிகழ்த்தவேண்டும். ஒவ்வொரு படியிலும் கருத்துகளை நுட்பமாக அலசி ஆராயவேண்டும். நீதி மன்றங்களில் நீதி வழங்கும் முறைகளில் இதற்கு ஒப்புமை காணலாம். அங்கு உண்மையைக் கண்டறிவதற்காக வழக்கைப்பற்றிய செய்திகளை ஒவ்வொரு நிலையிலும் துருவித்துருவித் தெளிவு பெறுகின்றனர். சுருக்கமான வழியில் உடனே முடிவு கூறுவதை எல்லாரும் விரும்பலாம். ஆனல், அம் முடிவை அடைவதற்கு உறுதியான வழி பல படிகளைக் கடந்து செல்வதுதான். வாக்காளர் தொகுதி அதற்கு ஒரு படி ; ஆனல், அஃது ஒரு படிதான். பொதுத்தேர்தல் அதன் தொடக்கமோ அல்லது முடிவோ அன்று. எல்லாரும் நடத்தும் ஆட்சி என்பதை அதன் உண்மையான முழுப் பொருளில் பார்த்தால், அது நடைபெறுவதற்கு நீண்ட காலம் தேவை என்பது தெரிகின்றது. வாக்காளர்கள் எல்லாரும் வாக்களித்துவிட்டால்மட்டும் மக்கள் நடத்தும் ஆட்சி ஏற்பட்டுவிடாது. அஃது ஏற்படவேண்டுமானல், ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து முதிர்ந்த முடிவிற்குவரும் செயலில் பங்கு பெறும் எல்லா நிறுவனங்களும் அதில் ஈடுபடவேண்டும்.

4. அரசாங்க அமைப்பிற்கும் மக்களுரிமை, பொருளாதார சுதந்திரம் ஆகியவற்றிற்குமுள்ள தொடர்பு

அரசியல் உரிமைகள் எவ்வாறு அரசாங்க அமைப்பைப் பாதிக்கின்றன என்றும், 'எல்லாரும் நடத்தும் ஆட்சி' இப்போது நாம் வரையறுத்த பொருளில் எவ்வாறு அவற்றிலிருந்து தோன்றுகின்றன என்றும் பார்த்தோம். அரசாங்க அமைப்பானது அரசியல் உரிமைகளுக்கேற்ப அமையும்போது, மக்களுரிமையையும் பொருளாதார சுதந்திரத்தையும் எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்று இப்போது பார்க்கவேண்டும். சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமெனில், அதன் பயன் யாது என்று பார்க்கவேண்டும். 'எல்லாரும் நடத்தும் ஆட்சி' 'எல்லாருக்காகவும் நடத்தப்பெறும் ஆட்சி' யாக இருக்குமா என்று ஆராயவேண்டும்.

எல்லாரும் நடத்தும் ஆட்சி தன்னிலே உயர்பண்புடையதென்றும், எல்லாருடைய நலனுக்காக அமைந்துள்ளது என்றும், எல்லாருடைய நலனையும் வளர்க்க வழிவகுக்கிறது என்றும் ஏற்கெனவே கூறினோம்.[1] அதைப் பலபடிகளின் வாயிலாகச் செல்லும் முறையாகமட்டும் கருதி, அம் முறைக்குப் புறம்பாக ஏற்படும் விளைவுகளைக் கருதாது விட்டுவிடுவோமாஞல், அஃது ஆளுமைத் திறன்களை வளர்க்கும் வழியாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால், அதற்கு ஒரு புறப்பண்பும் இருக்கிறது. அதாவது அதன் விளைவாக ஏற்படும் பயன்கள் அதற்கு ஓர் உயர் சிறப்பைத் தருகின்றன. மேலும், அது செயலாற்றும்போது மக்கள் துய்க்கும் உரிமைகளுடன் புதிய உரிமைகளும் சேர்க்கப்படுகின்றன. (இவை அரசியல் உரிமைகளல்ல; அவை இருக்கும்போது இவையும் சேர்க்கப்படுகின்றன.) இவ் வுரிமைகளும் அதற்கு ஓர் உயர் சிறப்பை வழங்குகின்றன. வரலாற்றுக் கண்கொண்டு இப் பொருளைப் பார்ப்போமானல், போராட்டக் காலங்களில் மக்கள் தாமே ஆட்சியை நடத்தவேண்டுமென்ற அரசியல் உரிமையைக் கேட்கும்போது அவ்வாறு நடத்தவேண்டுமென்பதற்காகக் கேளாது, அதற்காகமட்டும் அதைக் கேளாது, அவ் வுரிமையைப் பயன்படுத்தி இதுவரை தமக்கும் பிறருக்கும் மறுக்கப்பட்டு வந்த உரிமைகளை அல்லது ஒரு சிலருக்குமட்டும் அளிக்கப்பெற்றுவந்த உரிமைகளையாவது தாமும் பிறரும் பெறுவதற்காகக் கேட்கின்றனர் என்பதைக் காண்கிறோம். எடுத்துக்காட்டாக, மக்கள் உரிமைச் சாசன இயக்கத்தார் (The Chartists) தமது ஆறு அரசியல் உரிமைகளும் எவ்வளவு நேர்மையானவை என்று வன்மையாக

[1] ஐந்தாவது பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

வலியுறுத்திவந்தபோதிலும், முடிவில் அவர்களுடைய கிளர்ச்சியின் நோக்கம் பொருளாதார நோக்கமாகவே இருந்தது. போராட்டக் காலத்தில் அவ்வாறுனுல், அரசியல் உரிமைகளைப் பெறும் காலத்திலும் அவ் வுரிமைகள், பொருளாதார உரிமைகள்பற்றிய இரு பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன. முதலாவது, அரசியல் உரிமைகளைப் பின்தொடர்ந்து பொருளாதார உரிமைகள் வரவேண்டும். ஏனெனில், தொழிலாளி தனது வேலையைச் செய்துவரும்போது அதிக உரிமை பெறவேண்டும்; அதனுல் பொருளாதாரமுறை அரசியல்முறைக்கு இணையாக வரவேண்டும்.[1] இரண்டாவது, இப்போது பொதுமக்கள் வாக்குரிமை பெற்றிருப்பதாலும், பொருளாதார சுதந்திரத்திற்குத் தேவையானவை யெனத் தாம் கருதும் பொருளாதார உரிமைகளைப்பெற அவர்கள் அதைப் பயன்படுத்தக்கூடுமென்பதாலும், அரசியல் உரிமைகள் வழங்கப்பட்டதும் பொருளாதார உரிமைகளும் தவருமல் வழங்கப்பெறவேண்டும்.

ஆகவே, அரசியல் உரிமைகளை விரிவுபடுத்தும்போது, பொருளாதார உரிமைகளையும் அவ்வாறே விரிவுபடுத்தவேண்டிய தேவை ஏற்படும் என்று மேற்கூறிய இரு வகையாலும் தெரிகின்றது. அரசியல் உரிமைகளை விரிவாக்குவதால் அரசாங்க அமைப்பு மாறுகிறது. அவ்வாறு மாறிய அரசாங்க அமைப்பு பொருளாதார அமைப்பை மாற்றுகிறது. பொருளாதார உரிமைகளை விரிவாக்குவதன் மூலமாக அது பொருளாதார அமைப்பை மாற்றுகிறது. உரிமைகளை விரிவாக்குதல் இரு வகைப்படும். சமுதாயத்தின் ஒரு பகுதியினருக்கு உரியதென ஏற்கெனவே ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்று, ஆனுல் வகுப்பு வேறுபாடின்றிச் சமூகம் முழுவதற்கும் உரியதென இதுவரை ஏற்றுக்கொள்ளப்பெருத பழைய உரிமைகளை விரிவாக வழங்குதல் முதல் வகைப்படும். இதுவரை ஏற்றுக் கொள்ளப்பெருத புதிய உரிமைகளை ஏற்றுக்கொண்டு, அவற்றைச் சமுதாயத்தின் உறுப்பினரனைவருக்கும் வழங்குதல் இரண்டாவது வகைப்படும். சுருங்கக்கூறின், உரிமைகள் வழங்கப்பெறுவோரின் எண்ணிக்கை பெருகுவதும், வழங்கப்பெறும் உரிமைகளின் எண்ணிக்கை பெருகுவதும் மேற்கூறிய இரு வகைகளாகும்.

தற்போது, உரிமைகள் வழங்கப்பெறுவோரின் எண்ணிக்கை பெருகுவதைமட்டும் பார்ப்போம். உரிமைகள் ஒரு தனிப் பகுதியினருக்குமட்டுமல்லாமல் எல்லாருக்கும் வழங்கப்பெற

[1] நான்காம் பகுதி, இரண்டாவது பிரிவைப் பார்க்கவும்.

வேண்டும் என்பது, இப்போது எல்லாருக்கும் எளிதில் விளங்கக் கூடிய ஒரு கருத்து. ஆயினும், உண்மையில் நீண்டகாலமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பெற்ற பழைய உரிமைகள்கூட, காலந்தாழ்த் தப்பட்டே எல்லா மக்களுக்கும் வழங்கப்பெற்றன. ஒரு மனிதனின் நிலை அல்லது மதிப்புத் தரம் எதுவாக இருப்பினும், 'மனிதனை மனிதனாகவே' கருதும் பரந்தநோக்கு வளர்வதற்கு நீண்ட காலமானது. நெடுங்காலமாக மக்கள் ஒரு குறுகிய எல்லைக்கு வெளியே பார்க்கக்கூடிய தொலைநோக்குப் பெறவில்லை. அவ்வாறு அவர்கள் குறுகிய நோக்குடையவர்களாக இருந்தபோதிலும், தாம் கருதிவந்தது சரியான கருத்தென உண்மையாக நம்பிவந்தனர். அக் காலத்தில் தனி உரிமை பெற்றிருந்த வகுப்பினர், பல்வேறு சமூக அலுவல்களைச் செய்வ தற்குப் பலவகைச் சமூக வகுப்புகள் படிமரபாக ஏற்ற வரிசையில் அமைக்கப்பெறவேண்டுமெனக் கருதி வந்தனர். இதனால் பாமரமக்கள் தமது அலுவலின் காரணமாக (அதாவது பயிர்த் தொழில், கைத்தொழிலின் காரணமாக) உடலுழைப்பிற்கே தகுதி யானவர்கள் என்றும், வாக்குரிமை என்ற அரசியல் உரிமையோ அல்லது தாம் துய்த்துவந்த மக்களுரிமை, பொருளாதார உரிமை களையோ அவர்கள் பெறத் தகுதியற்றவர்கள் என்றும் தனி உரிமை பெற்றிருந்த வகுப்பினர் கருதினர். (ஆள் பாதுகாப் புரிமை, இடம்பெயர்ந்து செல்லும் உரிமை, தனிச் சொத் துரிமை போன்றவற்றை அவர்கள் பாமர மக்களுக்கு வழங்க வில்லை.) அவர்கள் சமூகத்தை 'இரு நாடுகளாக' அல்லது மனித இனத்தை இரு பிரிவுகளாகக் கருதினர் என்றுகூடச் சொல்லலாம். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய இரு இயக்கங்களும், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தொடங்கிய மற்றோர் இயக்கமும் இந் நிலையை முற்றிலும் மாற்றின.

மன்பதைத் தொண்டு இயக்கம் (humanitarianism) முதலில் தொடங்கியது. அது பெரும்பாலும் (இங்கிலாந்திலாவது) கிறித் துவ 'நற்செய்தி'யின் (Gospel) அடிப்படையில் எழுந்தது. 'நற்செய்தி'யின் நற்பயன்களை எல்லாரும் துய்க்கவேண்டுமென்ற நல்லெண்ணத்தால் தூண்டப்பெற்ற சிலர் அதைப் பரப்பினர். அடிமைகள், சிறைப்பட்டோர், ஆலைத் தொழிலாளர் இன்னும் தம் பொது மனித உரிமைகளையும் மனிதத் தன்மையையும் பிறர் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டுமென்று ஏங்கியவர்கள் எல்லாரும் அந்த நற்பயன்களைப் பெறவேண்டும் என்று அவர்கள் உறுதியாக நம்பினர். இந்தக் கிறித்துவ மன்பதைத் தொண்டு இயக்கத்தை மறுப்புச் சமயத்தவர் அல்லது கத்தோலிக்கர், உயர்சமய நிறுவனக்

(High Church) கூட்டத்தவர் அல்லது கீழ்ச் சமய நிறுவனக் (Low Church) கூட்டத்தவர் இயக்கியிருக்கலாம். அஃது எவ்வாறு இருப்பினும், இவ் வியக்கம் உரிமை வழங்குதல்பற்றி மக்கள் இதுவரை எண்ணிவந்த குறுகிய கருத்துகளை விரிவாக்கி மாற்றியமைத்தது. அதே நோக்குடன் தொடங்கிய மற்றிரு இயக்கங்கள் பதினெட்டாம் நூற்றுண்டின் இறுதியில் தோன்றிய பெந்தாமின் பயன்வழிக் கொள்கை (Benthamite utilitarianism) யும், பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் நடுப்பகுதியில் வளர்ச்சியுறத் தொடங்கிய மார்க்ஸின் சமதர்மக் கொள்கையும் (Marxian socialism) ஆகும். இவை இரண்டும் கிறித்துவ மன்பதைத் தொண்டிலிருந்து வேறுபட்டிருந்தன. தமக்குள்ளும் ஒன்றிற் கொன்று மாறுபட்டிருந்தன. பெந்தாமைப் பின்பற்றியவர்கள் ‘ மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் ’ (the greatest happiness of the greatest number) என்ற கொள்கையை நம்பினர். அதற்கேற்ப எல்லாரும் இன்பம் பெறமுடியும் என்றும், அதைப்பெற எல்லாருக்கும் உரிமையுண்டு என்றும் வலியுறுத்தினர். ஆகவே, அவர்கள், எல்லாருக்கும் பொதுவான இந்த உரிமையைத் தனி உரிமையுள்ள ஒரு சிலர் தமது நலன் காரணமாகக் கட்டுப்படுத்தி வந்ததை எதிர்த்தனர். மேலும், எல்லாருக்கும் சம வாக்குரிமையுள்ள அரசாங்க அமைப்பை அவர்கள் ஆதரித்தனர். பெரும்பான்மையோர் தமது வாக்குரிமையைப் பயன்படுத்தி, தமக்குத் தீங்கிழைக்கும் கூட்டங்களை எதிர்த்து, பொது இன்பத்தை நிலைநாட்டவேண்டுமென்று அவர்கள் கருதினர். மார்க்ஸின் கொள்கையைப் பின்பற்றியவர்கள், அப்போது உள்ள அரசாங்க அமைப்பின்படி சமூகத்தின் ஒரு சிறு வகுப்பினர் பிறர்மீது ஆதிக்கம் செலுத்திவந்தனர் என்றும், தமது நலனுக்காகச் சட்டங்களை இயற்றிவந்தனர் என்றும் கருதினர். (இது முற்றிலும் தவறன்று எனக் கடந்தகால வரலாறு காட்டுகிறது.) ஆகவே, மிகப்பெரிய வகுப்பாகிய தொழிலாளர் ஆதிக்கத்தைக் கைப்பற்றவேண்டுமென்றும், தொழிலாளரது அரசை நிறுவி உரிமைகளைப் பரவலாக வழங்கவேண்டுமென்றும் அவர்கள் வலியுறுத்தினர். அந்த அரசில் எல்லாரும் தொழிலாளராக இருப்பார்கள் என்றும், எல்லாரும் தொழிலாளருடைய பொதுஉரிமைகளைத் துய்ப்பார்கள் என்றும் அவர்கள் கூறினுர்கள். பெந்தாம் கொள்கையினருக்கும் மார்க்ஸியக் கொள்கையினருக்கும் ஒரு பெரும் வேறுபாடு உண்டு. அஃது எளிதில் புலனுகக்கூடியது. பெந்தாம் கொள்கையினர் அரசியல் உரிமைகளுக்கு முதலிடம் தந்தனர். வாக்குரிமையை எல்லாருக்கும் வழங்குவதால், மிகுதியான பேர் மிகுதியான இன்பம் பெறமுடியும் எனக் கருதினர். மேலும், அரசியல் உரிமைகளை வழங்கியபிறகு, மக்களுரிமைகளும் பொரு

ளாதார உரிமைகளும் எளிதில், இயற்கையாக, அமைதியான முறையில் வழங்கப்பெறும் என்றும் அவர்கள் எதிர்பார்த்தனர். மார்க்ஸியக் கொள்கையினர் முதன்முதலாகப் பொருளாதார சுதந்திரத்தை வலியுறுத்தினர். அதைப் பெறுவதற்கு முயற்சி செய்யவேண்டுமென்றும், அதற்கு வன்முறையைக்கூடப் பயன் படுத்தலாமென்றும் அவர்கள் எண்ணினர். ஒரு முழு வகுப்பின் உரிமைகளையும் நிலையையும் மதித்ததைப்போல், தனிமனிதரின் உரிமைகளை அவர்கள் மதித்ததில்லை. பெந்தாம் கொள்கைக்கும் மார்க்ஸியக் கொள்கைக்கும் பெரும் வேறுபாடு இருந்தபோதிலும், அவற்றின் விளைவுகள் இதுவரை ஒன்றுபோலவே இருந்திருக் கின்றன. இரண்டும் எல்லாருக்கும் உரிமைகளை வழங்குவதற்கே முனைந்தன. வேறுபாடுள்ள உரிமைகளையும் ஏற்றத் தாழ்வுகளையும் உடைய சமூகத்தை அழிப்பதற்கு அவை துணைசெய்தன.

5. அரசாங்கத்தின் அலுவல் மிகுதலும் அதற்கேற்ப உரிமைகள் பெருகுதலும்

இப்போதுள்ள உரிமைகளை மிகுதியான பேர்களுக்கு வழங்கு வதைப்பற்றி இதுவரை பார்த்தோம். இப்போது உரிமைகளின் எண்ணிக்கையைப் பெருக்குவதைப்பற்றி, அதாவது புதிய உரிமைகளை உண்டுபண்ணி அவற்றைப் பொதுவாக வழங்குவதைப் பற்றிப் பார்போம். சிறப்பாக, பொருளாதார சுதந்திரத்தைப் பொறுத்தவரையில் இது எவ்வாறு நிகழ்கின்றதெனப் பார்ப்போம். உரிமைகள் வழங்குவதைப்பற்றிய இந்த வேறுபாடு பொதுவாகச் சொல்லளவில்தான் காணப்படுகிறதெனலாம். மிகுதியான பேர்களுக்கு உரிமைகளை வழங்கும்போது, அவர்களைப் பொறுத்தவரையில் அது புதிய உரிமைகளை உண்டுபண்ணுவதாகவே இருக்கிறது. அதுபோலவே, புதிய உரிமையை உண்டுபண்ணும் போது, இல்லாததொன்றைப் புதிதாகப் படைப்பதுபோலல்லாமல், இருப்பதையே பரந்தபொருளில் விளக்குவது போலிருக்கின்றது. பொருளாதார சுதந்திரத்துறையில் புதிய உரிமைகளைச் சேர்க்கும் போது, அவை உண்மையிலேயே புதியனவாக இருப்பதுடன், ஆள் பாதுகாப்புரிமை (right to personal security), ஆளுரிமை (right to personal freedom), தனிச் சொத்துரிமைபோன்ற பழைய மக்களுரிமைகளின் விரிந்த வடிவங்களாகவும் இருக்கின்றன.

முதலில் ஆள் பாதுகாப்புரிமையை விரிவாக்கியதைப் பார்ப் போம். பதினாறாவது நூற்றாண்டின் இறுதியிலிருந்தே பழைய இரவலர் துயருதவி (poor relief) முறைப்படி, இவ் வுரிமை

ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருந்தது. ஆயினும், முற்றிலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக் கத்திலிருந்து ஆலேச்சட்ட முறைப்படி, இவ் வுரிமை மிகுதியாக ஒப்புக்கொள்ளப்பெற்றது. இருபதாம் நூற்றாண்டில் பொதுநல ஈட்டுறுதி (social insurance) முறைப்படி, இவ் வுரிமை மீண்டும் வலியுறுத்தப் பெற்றது. இவ்வாறாக, மூன்று நிலைகளில் (அதாவது முதலில் இரவலர் துயருதவி, பிறகு ஆலேச்சட்டம், இறுதியில் பொதுநல ஈட்டுறுதி ஆகிய நிலைகளில்) இவ் வுரிமை ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றது. ஆனால், அவை தொடர்ச்சியாக நிகழ்ந்து வந்த ஒரு நிகழ்ச்சியின் வெவ்வேறு படிகளாகும். நாம் மூன்றாவது நிலையின் உயர்வை நன்கு கண்டுணர்ந்து, 'பொதுநல அரசு' (Welfare State) என்ற கருத்துடன் குறிப்பாக அதைத் தொடர்புபடுத்தியபோதிலும், அது தொடர்ந்து நிகழ்ந்துவந்த நிகழ்ச்சியின் ஒரு பகுதிதான் என்பதையும் ஆள்பாதுகாப்புரிமை என்ற அடிப்படைக் கருத்துதான், அந்தத் தொடர்நிகழ்ச்சியை உந்தித்தள்ளிவந்தது என்பதையும் நினைவிலிருத்த வேண்டும். 'பொதுநலப் பணிகள்' (social services) என்ற பதத்தை மூன்றாவது நிலையின் வளர்ச்சியைக் குறிப்பிடுவதற்குப் பயன் படுத்துவது வழக்கமாகிவிட்டது. ஆனால், பணிகள் உரிமைகளைப் போல் அவ்வளவு முக்கியமானவையல்ல. உரிமைகள் முதன்மை யானவை; பணிகள் அவற்றின் விளைவுகள்தாம். உரிமைகள் எல்லாப் பணிகளுக்கும் காரணமும் பிறப்பிடமுமாகும். ஆகவே, இத்தகைய போக்குகளைப்பற்றி ஆயும்போது, அவை முடிவடையும் பணிகளிலிருந்து தொடங்காமல், அவை தொடங்கும் உரிமைகளி லிருந்து தொடங்குதல் சிறந்தது. இக் கருத்தின்படி இந் நூற் றாண்டில் ஆள் பாதுகாப்புரிமை ஒரு புதிய பொதுநல விளக்கம் பெற்றுத் திகழ்கிறது எனக் கூறலாம். புதிய பொதுநல விளக்கத் தின்படி ஆள் பாதுகாப்புரிமையில் கீழ்க்கண்ட உரிமைகள் அடங்கி யுள்ளன எனக் கருதலாம். (1) நோய், வேலையில்லாமை, முதுமை ஆகிய இடங்களிலிருந்து தொழிலாளர் பாதுகாப்புப் பெறும் உரிமை. (2) கூட்டு அல்லது பொதுநல ஈட்டுறுதியின் வாயிலாக, அப் பாதுகாப்புப்பெறும் உரிமை (கூட்டு அல்லது பொதுநல ஈட்டுறுதியை ஏற்படுத்தும்போது, ஆளுரிமை விரிந்து வலுப்பெறுகின்றது.) இம் முறையில் தொழிலாளியும் முதலாளியும் அப்போது நிதிக்குப் பணம் செலுத்துவதால், இருவரும் ஒரு கூட்டுமுறையில் இணைக்கப்படுகின்றனர். அவர்கள் இருவருமே அரசுடன் அத்தகைய கூட்டுமுறையில் இணைக்கப்படுகின்றனர். (3) பொதுநல ஈட்டுறுதிமுறைப்படி ஏற்படுத்தப்பெறவேண்டிய அரசாங்கப் பணிகளின் பயன்களைத் துய்க்கும் உரிமை. இப் பணிகளைப் பொதுவாகப் 'பொதுநலப் பணிகள்' என்றழைக்

கிறோம்.[1] இவ்வாறாக, முதலில் ஆள் பாதுகாப்புரிமை என்ற தலைப்பின்கீழ், பொருளாதார உரிமைகள் விரிவாக வழங்கப் பெறுகின்றன. இரண்டாவதாக, அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் அதிகாரமும் பெருகுகின்றன. ஏனெனில், உரிமைகள் பெருகும் போது பணிகளும் பெருகவேண்டுமல்லவா ?

இவ் விரு விளைவுகளும் இணைந்து நிற்பவை; இணைபிரியாதவாறு பிணைக்கப்பெற்றவை. இங்குத்தான் நமது பாதுகாப்புரிமை விரிவடைவதைத் தடுக்கும் வரையறையை அல்லது வரையறைக் கொள்கையைக் காணலாம். இதில் எப்போதுமே செலவு ஏற் படுகிறது. அதை முன்னாலே கணித்துச் செயலாற்றுதல் நலம். முதலில் பணச்செலவு ஏற்படுகிறது. இது முற்றிலும் பொருள் சார்ந்தது. இரண்டாவது, ஆன்மநலக் குறைவு ஏற்படுகிறது. அதாவது, பணச்செலவைவிட, மிகுந்த இடர்தரும் கட்டுப்பாடு தோன்றுகிறது. கூட்டு அல்லது பொதுநல ஈட்டுறுதி முறையின் செலவுகளுக்காகத் தொழிலாளி, முதலாளி, வரி செலுத்துவோர் ஆகிய மூவரும் பணம் செலுத்துவதை, இங்குப் பணச்செலவு என்கிறோம். ஒரே வகையான முறையைக் கட்டாயமாகத் திணிப் பதையும் ஆட்சிமுறைக் கட்டுப்பாட்டையும் ஆன்மநலக் குறைவு என்கிறோம். இவ் விரண்டிலும் பயன் ஏற்படலாம். ஆனால், இவ் விரண்டிற்கும் உட்பட்டே ஆகவேண்டும் என்பதுமட்டும் உறுதி. நமது பாதுகாப்புரிமை விரிவடையும்போது, இரு நிபந்தனைகள் நிறைவேறவேண்டும். முதலாவது, சமுதாய உறுப்பினர்கள் எல்லாரும் தாம் பெறும் நலன்களுக்கான செலவை ஏற்கக் கூடியவர்களாகவும் ஏற்கத் துணிந்தவர்களாகவும் இருக்கவேண் டும். இரண்டாவது, அவர்கள் அரசாங்க அலுவல்கள் விரிதலையும் ஆட்சித்துறைக் கட்டுப்பாடு வளர்வதையும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். இதுவும் அவர்கள் நலன்களைப் பெறுவதன் விலையாகும். சுருங்கக்கூறின், புதிய உரிமைகள் புதிய பொருள்கள் போன்றவை அவற்றிற்கும் பிற பொருள்களைப்போலவே விலையுண்டு. பிற பொருள்களை வாங்குவதுபோல் அவற்றையும் விலை கொடுத்து வாங்கவேண்டும். வாங்கும் பொருள்கள் உயர்விலை கொடுத்து வாங்கத் தகுதியுள்ளதாக இருக்கலாம். அதுபோலவே, ஆட்சித் துறைக் கட்டுப்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்வதனால் நாம் இழக்கும்

[1] உண்மையில் அரசாங்கப் பணிகள் எல்லாம் பொதுநலப் பணிகள்தாம். இது படைத்துறைசார்ந்த, சாராத எல்லாப் பணிகளுக்கும் பொருந்தும். 'பொதுநலப் பணிகள்' என்று நாம் அழைப்பவை, அரசாங்கம் கூட்டு அல்லது பொதுநல ஈட்டுறுதி முறையை நடத்துவதற்காக ஆற்றும் மக்கட் பணிகளைக் குறிக்கும். அம் முறைக்குப் பயன்படுவதால் அதைப் 'பொது நலம்' சார்ந்ததெனக் கூறுகிறோம். சமுகம் அல்லது சமூக நிறுவன மொன்று அப் பணிகளை ஆற்றுகிறதென்ற பொருளில் அப் பதத்தைப் பயன்படுத்தவில்லை.

சுதந்திரத்தைவிட, பாதுகாப்புரிமையை இன்னும் மிகுதியாகத் துய்ப்பதால், நாம் பெறும் சுதந்திரம் மிகுதியானதாக இருக்கலாம். ஆகவே, எப்போதும் விலையையும் விளைவையும் கணித்துப்பார்த்தல் நலம். உரிமைகளைக் கேட்டதும் அவற்றைப் பெற்றுவிடக்கூடாது. அவற்றை நன்கொடைபோன்றும் பெறக்கூடாது. அவற்றைப் பொருள்களை வாங்குவதைப்போல் தான் வாங்கவேண்டும். அவற்றை நேர்மையான முறையில் கேட்டு வாங்கினால்தான் அவை நிலையாக நிற்கும்.

ஆள் பாதுகாப்புரிமையை விரிவாக வழங்குவதைப்பற்றி ஆய்வதை விட்டுவிட்டு, இப்போது நாம் ஆளுரிமையையும் தனிச் சொத்துரிமையையும்பற்றி ஆராய்வோம். இவ் விரண்டு உரிமைகளும் இயற்கையிலேயே நெருங்கிய தொடர்புடையவை. பொருளாதார சுதந்திரத்தை விரிவாக வழங்குவதைப்பற்றி ஆயும்போது, இவை இரண்டும் இணைந்து தோன்றுகின்றன. ஆள்பாதுகாப்புரிமையை விரிவாக வழங்கும்போது, அஃது ஓரளவு பிறருடையமுயற்சியால் நடைபெறுவதுபோல் இருக்கிறதெனலாம். ஏனெனில், பொதுநல ஈட்டுறுதிமுறையில் நடைபெறும் புதிய பொதுநலப் பாதுகாப்புத் திட்டம் தொழிலாளரையும் பிறரையும் பண உதவியும் ஒத்துழைப்பும் நல்க வேண்டுமென வற்புறுத்தியபோதிலும், அஃது உண்மையில் பொருளாதார மாற்றங்களினால் ஏற்படக்கூடிய எதிர்பாராத இடர்களிலிருந்து, தொழிலாளர் தப்பியோடித் தஞ்சம்புகும் பாதுகாப்புமுறையாகவே இருக்கின்றது. ஆகவே, பொருளாதாரமுறையை நடத்திக் கண்காணிப்பதில், தொழிலாளர் எல்லாரும் ஒன்றுசேர்ந்து பங்குபெறக்கூடிய ஒரு முறை தேவையில்லையா என்ற கேள்வி எழுகின்றது. அதுபோலவே ஆளுரிமை, தனிச் சொத்துரிமை ஆகியவற்றை விரிவாக வழங்கும்போது, அவர்களும் அம் முறையைச் செயலாற்றுவதில் பங்குபெற வேண்டுமல்லவா? இக் கேள்விக்கு 'ஆம்' என்று பதில் அளிக்கவேண்டும் என்பதற்கு இரு காரணங்களை ஏற்கெனவே பார்த்தோம்.[1] முதலாவது, ஒரே சமுதாயத்தில் ஒரே காலத்தில் அரசியல் குடியாட்சியும் பொருளாதார வல்லாட்சியும் ஒருங்கே நிலைபெற்றிருக்கமுடியாது. இரண்டாவதாக, பெரும்பான்மையோரின் ஆளுரிமைத் திறன்களை மிகுதியாக வளர்ப்பதே, எல்லா நிறுவனங்களின் முடிவான நோக்கம் என்று கருதுவோமானால், பொருளாதார நிறுவனங்கள் செயலாற்றும் முறையிலும் அத்தகைய வளர்ச்சிக்கு வாய்ப்பு இருக்கவேண்டுமென்று முடிவிற்கு வரவேண்டும். ஏனெனில், உடல் நலத்திற்குத் தேவையான பொருள்களை மிகுதியான அளவில் மிகக் குறைந்த செலவில்

[1] நான்காம் பகுதி, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

உற்பத்தி செய்வதே அந் நிறுவனங்களின் உடனடி நோக்கமாக இருப்பினும், பலர் தம் வாழ்நாளின் பெரும்பகுதியை அதற்கெனச் செலவழித்து வருகின்றனர். ஆகவே, மக்கள் பொருளாதார உரிமைகளைப் பெறும்போது, தாமும் அதில் பங்குபெற வேண்டுமென்பதை மேற்கூறிய இரு காரணங்களினுல் ஏற்றுக் கொள்ளலாம். உற்பத்தித் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ள தொழிலாளர் எல்லாருக்கும் அத்தகைய உரிமைகளை எவ்வாறு அளித்துக்காப்பது என்ற கேள்வி இப்போது எழுகின்றது.

இதற்கு நெடுங்காலமாக ஒரு வழி கூறப்பட்டு வந்தது. அதுதான் அரசுடைமையாக்குதல் (nationalization.) இது ஓரளவு செயல்முறையிலும் வந்துள்ளது. இதற்கேற்ப, ஓர் உற்பத்தித் துறையின் மூலதனப் பொருள்களை அரசு எடுத்துக்கொண்டு, அத் துறையின் உற்பத்தித் தொழிலைத் தானுகவோ அல்லது பிறர் மூலமாகவோ நடத்திவருகிறது. எந்த அளவில் இம் முறையைப் பயன்படுத்திய போதிலும், இது மூலதனப் பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருப்பதைத் தடுக்கிறது. மேலும், இது தனியுடைமையுடன் தொடர்புடைய (தொடக்க ஆர்வம், பலதுறைகளில் ஈடுபடுதல், சொந்தப் பொறுப்பு போன்ற) உயர் பண்புகளையும் நசுக்கிவிடுகிறது. இவையெல்லாம் அரசுடைமையாக்குதலின் குறைபாடுகள். ஆனுல், இதில் குறைபாடுகள் இருப்பதைப்போலவே, நற்பயன்களும் இருக்கின்றன என்றும் அவை குறைபாடுகளைவிட மிகுதியானவை என்றும் கூறலாம். முதலாவது, மூலதனப் பொருள்களை அரசுடைமை யாக்கும்போது, ஒவ்வொரு தொழிலாளியும், நாட்டினது உறுப்பினன் என்ற முறையில் அப் பொருள்களுக்கு உரியவனு கின்றுன். அம் முறையில் அவன் இதுவரை தனக்கில்லாத சொத் துரிமையும் பெறுகின்றுன். இரண்டாவதாக, ஒவ்வொரு தொழி லாளியும், திரும்பவும் நாட்டின் உறுப்பினன் என்ற முறையில் உற்பத்தித் தொழிலை நடத்துவதில் தானே பங்குபெறுகிறுன். மேலும், தொழிலாளரும், தொழில்நுணுக்க வல்லுநரும் உற்பத்தித் தொழிலை நடத்துவதில் இன்னும் அதிகமாகப் பங்கு பெறுவார்களானுல், ஒவ்வொரு தொழிலாளியும், அத் துறையின் உறுப்பினன் என்ற முறையில், உற்பத்தித் தொழிலில் தானே பெரும்பங்கு பெறுகிறுன். ஆனுல், இந்த நற்பயன்கள் எல்லாம் வெளித் தோற்றங்களேயன்றி, உண்மையில் நிகழ்பவை அல்ல என்றும் கூறலாம். ஏனெனில், உடைமையானது அல்லது இன்னும் தெளிவாகக் கூறவேண்டுமானுல், முன்னைவிட இப்போது மிகுதி யாகப் பெறும் உடைமை, கூட்டுடைமையாக (collective ownership) இருக்கின்றது. சொத்துடைமை என்பது தனிச்

சொத்துடைமையாக இருப்பதில்லை. கூட்டுடைமை வழங்குதல் தனிச் சொத்துரிமை வழங்குதலாகாது. இம் முறையில் ஒவ்வொருவனும் தனி உடைமை பெறுவதில்லை. (ஐந்துகோடி மக்கள் வாழும் நாட்டில்) ஒவ்வொருவனும் ஐந்துகோடியில் ஒரு பகுதி உடைமைமட்டும் பெறுகிறான். அவனுடைய நிலையைப் பொறுத்தவரையில் அது கூட்டுநிலையாகவே இருக்கிறது. உற்பத்தித் தொழிலை நடத்துவதில் நேராகப் பங்குபெறுவதால் புதிய ஆளுரிமையைப் பெற்றாலும், அவ்வாறு பங்குபெறுவது ஒரு சிறு பகுதியாகவே இருக்கின்றது. அரசு ஒரு குறிப்பிட்ட துறையில் உற்பத்தித் தொழிலை நாடுமுழுவதிலும் எடுத்து நடத்தும்போது, அத் தொழில் மிகவும் பரந்ததாக இருப்பதால், அதில் தனித்தொழிலாளி ஒருவன் பெறும் பங்கு மிகச் சிறியதாக இருக்கின்றது. இதன் விளைவாகத் தோன்றும் மத்திய நிறுவனம் மிகப் பரந்ததாக இருப்பதுடன் ஆள் தொடர்பற்றதாகவும் இருக்கிறது. தனியார்துறையில் ஒரு சிறு நிறுவனத்தில் உழைக்கும் ஒரு தொழிலாளியின் ஆள் பண்பு வளர்வதுபோல்கூட, அப் பெரும் நிறுவனத்தில் வளர்ச்சிபெறுவதற்கு வாய்ப்பில்லை என்று அநுபவ வாயிலாக அறிகிறோம். உரிமைகளைத் தனி மனிதர்களுக்கு வழங்கவேண்டும். அதனால் தனிமனிதனின் ஆளுமைத் திறன்கள் வளர்ச்சி பெறவேண்டும் என்பது அரசுடைமையாக்கலின் குறிக்கோளாக இருப்பினும், இம் முறையில் அக் குறிக்கோளை அடைய முடியவில்லை. குறிக்கோளை அடையமுடியாமையினால் அதை அடையக்கூடிய வழிகளும் பயனளிப்பதில்லை.

ஆகவே, இக் குறிக்கோளை அடைவதற்கு வேறுமுறையொன்றை ஏற்படுத்த முடியுமா எனப் பார்ப்போம். முதலில் மூலதனப்பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருப்பதாகவும், அவ்வாறு தொடர்ந்து இருப்பதற்கு உரிமை உண்டெனவும் வைத்துக் கொள்வோம். ஆயினும், அவ் வுரிமை, தனிச் சொத்துடைமையை முற்றிலும் மாற்றவே கூடாது என்று கேட்கும் உரிமையன்று. அதற்குமாறாக, அது (பொதுவாக எல்லா உரிமைகளையும்போல்) பிறர் உரிமைகளுடன் தொடர்புள்ளது. ஆகவே, தனிச் சொத்துடைமையையும் பிற உரிமைகளையும் பிணக்கின்றி இணைப்பதே இங்கு எழும் பிரச்சினையாகும். மூலதனப் பொருள்களை உடையவரது உரிமையானது, நீள்வழக்காற்று உடைமையினால் மட்டும் பெறும் உரிமையை (prescription) விட மேலானது. அதாவது, இவ்வளவு காலமாக அவை அவரது உடைமையாக இருந்த காரணத்தினால் இன்றும் தொடர்ந்து அவ்வாறே இருக்க வேண்டும் என்று கூறும் வரலாற்று உரிமையைவிட, அது மேலானது. மூலதனப் பொருள்களை உடையவரது உரிமை சில நிரந்தர

மான உரிமைகளின் அடிப்படையில் எழுகின்றது. இந்த நிரந்தர உரிமைகள் நிகழ்காலம், வருங்காலம், இறந்தகாலம் ஆகிய முக்காலங்களையும் சார்ந்தவை. மேலும், அவை தனியுடைமை உரிமையை அநுபவிப்பதால் விளையும் சமூக, அறநெறி நலன்களில் அமைந்துள்ளன. இந் நலன்கள் பலதிறப்பட்டவை. ஆயினும், அவற்றைச்சுருக்கமாக மூன்று வகையாகப் பாகுபாடு செய்யலாம். முதலாவது, மூலதனப் பொருள்களை உடையவரது உரிமை தனி மனிதரது ஊக்கத்திற்குத் துணை செய்கிறது. ஒவ்வொரு சிக்கல் எழும்போதும் அப்போதே அதைத் தீர்ப்பதற்குத் தானே ஒரு முடிவிற்குவரத் துணைசெய்கிறது; அத்தகைய முடிவை இயந்திரம்போல் இயங்கும் ஒரு மத்தியநிறுவனம் நிறைவேற்றி வைக்காதவாறும் தடுக்கிறது. அப் பொறுப்பைத் தனித்தியங்கும் உயிருள்ள நிறுவனங்களுக்கு அளிக்கிறது. ஆகவே, அது இயந்திரத் தொடர்பிற்குப் பதிலாக, உயிருள்ள ஒரு தொடர்பை ஏற்படுத்துகிறது. இரண்டாவது, மூலதனப் பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருக்கும்போது, பல ஆய்வு முறைகளுக்கு வழியேற்படுகிறது. மேலும், அப்போது சில முறைகளைப் பயன்படுத்தி, அவை தவருனுல் அவற்றை விட்டுவிடவும் வழியிருக்கின்றது. அது தொழில் நிறுவனங்களுக்கிடையே போட்டியை வளர்த்து அதன் வாயிலாக எல்லாவற்றின் நிலையையும் தொழில் தரத்தையும் உயர்த்துகிறது. ஆகவே அஃது ஓர் உயிருள்ள தொடர்பை ஏற்படுத்துகிறதென உருவகமாகச் சொல்லலாம். இறுதியாக, நாம் ஏற்கெனவே பார்த்ததுபோல்,[1] மூலதனப் பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருப்பது நமது இயற்கைக்கு இன்றியமையாத ஆளுமைத் திறன்கள் வளர்ச்சியடையத் துணை செய்கிறது. மேலும், அது நாம் பெரும் முயற்சிசெய்து, அம் முயற்சியின் விளைவாக வெளிப்படும் நம் திறமைகளைக் கண்டு உணரவும் வழிசெய்கிறது. திறமைகள் அவ்வாறு வெளிப்படுவதை மிகைப்படுத்தி, அவை வெளிப்படுவதால் திறமைகள் உண்மையிலே வளர்ந்தபோதிலும் அவ்வாறு வெளிப்படுவதைவிட, திறமைகள் வளர்வதே மேலானது என்பதை மறந்துவிடுவதும் எளிது. ஆனால், விளைவுகளும் முக்கியமானவைதாம். ஏனெனில், மக்கள் தமது முயற்சியின் விளைவுகளை வெளிப்படையாகக் காணும்போது, இன்னும் ஊக்கத்துடன் செயலாற்றுகின்றனர். அதனல் அவர்களுடைய திறமைகளும் மேலும் வளர்கின்றன.

பல வகையான இந் நலன்களின் காரணமாக, மூலதனப் பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருப்பதற்கு ஒரு சமூக,

[1] நான்காம் பகுதி, மூன்றும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

அறநெறி உரிமை இருக்கிறது எனலாம். அவ் வுரிமை நீண்டகால உடைமையினுல் ஏற்படும் உரிமையையும், தம் நலன்கள் அவற்றைச் சார்ந்திருப்பதால் ஏற்படும் உரிமையையும்விட உயர்ந்தது என்றும் சொல்லலாம். ஆனுல், இதைவிட முக்கியமான மற்ருெரு செய்தியையும் இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். மூலதனப் பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருக்கும்போது, அதில் காணப்பெறும் குறைகளை இடித்துரைக்காமலும் அவ் வுரிமையைப் பிற உரிமைகளுடன் இணைக்காமலும் விட்டுவிடுவோமானுல், அவ் வுரிமை அதைப் பெற்றுள்ளவருக்கும் அவரிடம் வேலைக்கமரும் தொழிலாளருக்கும் தீங்கிழைக்கும். அது தொழிலாளரின் வாழ்வைக் கட்டுப்படுத்தும் அதிகாரத்தை அவருக்கு வழங்குகிறது. இதனுல் ஊழல் தோன்றுகிறது; அல்லது தோன்ற வழியேற்படுகிறது. அதிகாரத்தின் குறைகளை இடித்துரைக்காவிடில் எப்போதும் இவ்வாறே நிகழும். அந்த அதிகாரத்தை உடையவருக்கு மற்ருெரு தீங்கு ஏற்படுகிறது. அதாவது அவர் தனியுரிமையுடைய ஒரு வகுப்பின் உறுப்பினராகின்ருர் அல்லது உறுப்பினராக வழியேற்படுகிறது. இவ் வகுப்பு பெரும்பாலும் பிறர் முயற்சியின் பயனைத் துய்த்துவரும் வகுப்பாக இருக்கின்றது. இதன் உறுப்பினர் தமது சொந்தத் திறமை அல்லது முயற்சியினுல் உழைத்துப் பயன்பெருது, மரபுரிமையாக அல்லது தற்செயலாக அதைப் பெறுகிருர்.[1] மூலதனப் பொருள்கள் தனியுடைமையாக இருக்கும்போது, அவ் வுரிமையை இடித்துரைக்காமலும் பிற உரிமைகளுடன் இணைக்காமலும் விட்டுவிடுவோமானுல், அஃது அவ் வுரிமையை உடையவருக்குத் தீங்கு இழைப்பதைப்போல், தொழிலாளி நிலையையும் தாழ்த்துகிறது. அது அவனை வேலைசெய்யும் நிறுவனத்தின் ஒரு கையாகத் (அல்லது அரிஸ்டாட்டில் கூறுவது போல், 'ஓர் உயிருள்ள கருவியாக') தாழ்த்துகிறது.

மேலும், அது அவர் தனிச் சொத்துரிமை பெருதவாறு தடுக்கிறது. அவரும் முதலாளியைப்போல் தமது உழைப்பினுலும் திறமையினுலும் முதலில் பங்குபெற முடியுமெனினும், அது அவ்வாறு நடைபெருதவாறு தடுக்கிறது. ஆகவே, முதலாளி, தொழிலாளி ஆகிய இருவரின் நலன் கருதியும் அரசு முதலாளியின் உரிமையையும், தொழிலாளியின் உரிமைகளாகிய வாழ்க்கை நிலை, சொத்துடைமையாகிய உரிமைகளையும் ஒருங்கே பொருத்தி இணைக்கும் பொறுப்பை ஏற்கவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. இஃது அரசின் பொது அலுவலைச் சார்ந்தது. மக்களில் ஒரு

[1] நான்காம் பகுதி, மூன்ரும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

பகுதியினரின் உரிமைகளை மற்றொரு பகுதியினரின் உரிமைகளுடன் இணைத்துப் பொருத்தி, அதனால் அவர்களிடையே நிலவும் தொடர்புகளை ஒழுங்குபடுத்தி நீதியை நிலைநிறுத்துவது அப் பொது அலுவலாகும். ஆனால், முதலாளிகளின் பழைய உரிமைகளையும் தொழிலாளரின் புது உரிமைகளையும் இணைப்பது இங்கு அரசின் தனிப்பட்ட அலுவலாகத் துலங்குகிறது. முதலாளிகளின் பழைய உரிமைகள் நீண்டகாலமாகச் சட்டத்தினால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றவை. தொழிலாளரின் புதிய உரிமைகளை இப்போது சமூகக் கோட்பாடுகள் படிப்படியாக ஏற்றுவருகின்றன. விரைவில் அவற்றைச் சட்டம் ஏற்றுக்கொள்ளும் நிலை வந்துவிடும். அவற்றை உரிமைகள் என்று சொல்வதைவிட, தொழிலாளர் புதிதாகப் பெற விழையும் உரிமைகள் என்று சொல்வது மிகப் பொருந்தும்.

அரசு தனது இயல்புக்கேற்ப நடந்து, தான் இதுவரை செய்து வந்ததையே செய்துவருமானால், இந்த அலுவலைச் செய்வ தற்காக 'அரசுடைமை யாக்கல்' என்ற முறையைப் பின்பற்றாமல் 'மேற் பார்வை' (supervision) செய்யும் முறையைக் கடைப் பிடிக்கும். அது உற்பத்திச் சாதனங்களைப் பொதுவுடைமை யாக்கி; உற்பத்தித் தொழிலை நடத்தும் பொறுப்பை ஏற்கும் புதியமுறை சமதர்ம அரசாக மாறாது. முன்னால் இருந்ததுபோல் மேற்பார்வையிடும் அரசாகவே இருக்கும். தான் எப்போதும் செய்துவந்ததுபோல், உரிமைகள் நெகிழ்ந்துகொடுக்கும் வண்ணம் கண்காணித்து, அதேநேரத்தில் உரிமைகளை மிகுதியாகப் பொருத்தி இணைத்துத் தொலைநோக்குடன் செயலாற்றிவரும். அது முதலாளிகளின் உரிமைகள் உற்பத்தித் தொழிலுக்கு இன்றியமையாதவை என்பதை ஏற்றுக்கொண்ட போதிலும், தனிமனிதருக்குரிய இந்த உரிமையை, உற்பத்திக்குத் தேவையான பிறரின் உரிமைகளுடன் இணைப்பதற்காக உற்பத்தித் தொழிலின் எல்லா நிலைகளையும் மேற்பார்வையிடும். அது தனி மனிதர்களையும் அவர்களின் உரிமைகளையும்பற்றிக் கருதி வந்தபோதிலும், அவர்களை ஒன்றாக இணைத்துக் ('மேற் பார்வையிடுதல்' என்பதன் உண்மையான பொருளில்) கண் காணித்து வரும். அரசு சிந்தித்து, சிந்தனையைப் பேச்சுவடிவில் வெளியிடக்கூடுமானால், கீழ்க்கண்டவாறு தன் குடிகளிடம் கூறுமெனச் சொல்லலாம்.

'நான் இயல்பாகவே சட்டமுறையாக அமைக்கப்பெற்ற ஒரு தொகுதியாக இருக்கிறேன். எனது இயல்பிற்கேற்ப

நடந்துகொள்ளவேண்டுமெனில், நான் அவ்வாறே இருக்க வேண்டும். அதன்படி, நான் உற்பத்தித் தொழிலில் ஈடுபடுவதில்லை. கூட்டுறவு என்னும் கொள்கை என்னை வற்புறுத்தும் போதுதான் நான், பொது உற்பத்தித்துறையில் நுழைகிறேன். (அஞ்சல் முறை, எரி பொருள் ஆற்றல் உற்பத்தி, போக்குவரவு முறை ஆகியவற்றை இங்குக் கூறலாம்.) அஃது எல்லாருக்கும் தேவைப்படுவதால், எல்லாருடைய ஒத்துழைப்பினுல்தான் அதை உண்டுபண்ணமுடியும். எனினும், பொதுவாக மேலாண்மை அலுவலை ஒரு பொருளாதாரக் குழுவிற்கு அல்லது நிறுவனத்திற்கு வழங்குவது சிறந்ததென நினைக்கிறேன். ஏனெனில், அது அந்த அலுவலை முற்றிலும் வணிகமுறையில் செய்துவரும். ஆகவே, அந்த அலுவல் எனது சட்ட அமைப்பின் சிக்கலில் சிக்கிக் கொள்ளாதவாறு அது தடுத்துவிடும். ஆயினும், நான் உற்பத்தித் தொழிலில் ஈடுபடவில்லையென்றாலும், அதன் ஒவ்வொரு நிலையிலும் அதை மேற்பார்வையிடும் இயல்பு என்னிடம் அமைந்துள்ளது. உற்பத்தித் தொழிலை நடத்துவது எனது அலுவலில்லை. எனினும், அஃது எவ்வாறு நடைபெறவேண்டும் என்பதைப்பற்றிய பொதுவிதிகளை விதிப்பது எனது அலுவல்தான். இவ்வாறே நான் நெடுங்காலமாகச் செயலாற்றி வந்துள்ளேன். ஆலைத் தொழிலாளரின் தனிப் பாதுகாப்புரிமையைக் காப்பதற்காக ஆலைச் சட்டவிதிகளை நான் விதித்து ஒன்றரை நூற்றாண்டாகின்றது. அன்றிலிருந்து என் விதிகள் பெருகிக்கொண்டே செல்கின்றன. என் இருபெரும் கொள்கைகளாகிய சுதந்திரம், சமத்துவம் என்னும் அடிப்படையில் அவை அமைந்துள்ளன. அக் கொள்கைகளைச் செயலாற்றும்போது தோன்றும் உரிமைகளைக் காக்கவே அவற்றை விதித்தேன். சமூகக் கோட்பாடுகளின் விளக்கங்களுக்கேற்ப அவ் விதிகள் வளர்ச்சி பெறவேண்டும். இவ் விளக்கங்களுக்கேற்ப இன்று நான் முதலாளியினது உரிமையையும் தொழிலாளியினது உரிமையையும் ஒன்றாகப் பொருத்தி இணைக்க வேண்டுமென்று மக்கள் எதிர்பார்க்கின்றனர். தொழிலாளியின் உரிமை இரு வகையானது. முதலில் தனிமனிதன் என்ற முறையில் அவன் உரிமை பெறவேண்டும். ஏனெனில், அவன் உற்பத்திக் கருவியல்லன்; உற்பத்தியில் முதலாளியுடன் சேர்ந்து உழைக்கும் ஓர் ஆள். இரண்டாவது, அவன் முதலாளியுடன் சேர்ந்த ஒரு பங்காளியைப்போல் இருப்பதால், ஓரளவு தனிச் சொத்துரிமையை நிரந்தரமாகத் துய்க்க உரிமை பெறவேண்டும். இவ்வாறு உரிமைகளைப் பொருத்தி இணைப்பதற்கான முயற்சிகள் கடந்த ஐம்பதாண்டுகளாகத் தொடங்கப்பட்டுள்ளன. எடுத்துக் காட்டாக, நான் 1909 ஆம் ஆண்டிலே வாணிபக் கழகங்களை (Trade Boards) அமைத்தேன். அவற்றின் விளைவாக,

தொழிலாளர் சங்கங்கள் அமைக்கப்பெருத தொழில்களில் வேலை செய்துவந்த தொழிலாளர்கள், தங்கள் கூலியை நிர்ணயம் செய்யும் முயற்சியில் பங்குபெறும் உரிமை பெற்றனர். இவ்வாருக அவர்கள் ஆளுரிமைபெற்று உயர்ந்ததொரு நிலையை அடைந்தனர். 1909ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு இன்னும் பல முயற்சிகள் செய்யப் பட்டுள்ளன. ஆயினும், தொழிலாளியின் நிலையை உயர்த்து வதற்கும் சொத்துரிமையைப் பரப்புவதற்கும் இன்னும் பலப்பல முயற்சிகள் எடுக்கப்பெறவேண்டும். அதற்காகத் தற்காலிக ஆய்வு முறைகளையும் படிப்படியாகச் செல்லும் முறைகளையும் பின்பற்ற வேண்டும். உற்பத்தியின் எல்லா நிலைகளையும் இடைவிடாது கூர்ந்து பார்த்துவரவேண்டும். புதிய உரிமைகள் வேண்டுமென மக்கள் கேட்கும்போது அதைக் கவனித்து, அஃது எவ்வாறு இப்போதுள்ள உரிமைகளைப் பாதிக்கின்றன என்பதைப் பார்க்க வேண்டும். புதிய உரிமைகளும் பழைய உரிமைகளும் தாமாகவே இணைந்துகொள்ளுமாறு மக்கள் செய்துவரும் தற்காலிக முயற்சி களையும் கவனிக்கவேண்டும். இவ்வாறு கூர்ந்து கவனித்துப்பார்த்து முடிந்ததும், அவற்றின் விளைவாகப் பெற்ற அநுபவத்தையும் செய்திகளையும்கொண்டு, கட்டாயமாக உரிமைகளை இணைப்ப தற்காக ஒரேவகையான விதியை நான் வகுக்கவேண்டிய நிலை ஏற்படுகின்றது. இவ்வாறு நான் நடந்துகொள்வேனேயானுல், சட்டமுறையான தொகுதி என்ற எனது வரம்பிற்குட்பட்டுச் செயலாற்றுவேன். முதலாளியின் உரிமையையும், தொழிலாளியின் வாழ்க்கை நிலை, சொத்துடைமை ஆகிய இரு உரிமை களையும் ஒன்ருக இணைக்கும் தொழிலில் ஈடுபடுவேன். உரிமைகளை இணைப்பதும் அதனுல் நீதியின் நிறுவனம் என்ற முறையில் பணியாற்றுவதும் எப்போதும் என் கடமையாகும்.'

இவ்வாறு அரசின் பொருளாதார அலுவலைப் பார்க்கும்போது, அதன் முடிவில் இயற்கையாகவே ஒரு குறிப்புரை அல்லது பின் தொடர்பு எழுகின்றது. அரசானது சட்டமுறையிலும் சட்ட விதிகளின் வாயிலாகவும் உரிமைகளைக் கட்டாயமாகப் பொருத்தி இணைத்தபோதிலும், அவ் வுரிமைகளைப் பெறவிரும்பும் இருபகுதி யினரும் தாமாகவே முன்வந்து, தம் உரிமைகளை ஒழுங்குபடுத்திக் கொள்ள வழி இருக்கின்றது; எப்போதும் இருக்கும். இவ்வாறு தாமாகவே தம் உரிமைகளை முரணின்றி இணைத்துக்கொள்வது நீண்டகாலமாகப் பல வகைகளில் நடந்துவந்துள்ளது. அதன்படி தொழிலாளர்கள் தொழிலுக்கேற்பச் சங்கங்களை அமைத்துக் கொண்டனர். இத் தொழிலாளர் சங்கங்கள் தம்மை அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்றும், தம்போன்று அமைக்கப் பெற்ற முதலாளிகளின் சங்கங்களுடன் வாதாடி முடிவுசெய்யும்

உரிமை பெறவேண்டுமென்றும் நீண்டகாலமாகப் போரிட்டு வந்தன. முதலில் அரசு அம் முயற்சிகளைத் தடுத்துவந்தது; தொழில் தொகுப்பினைச் சட்டங்களும் (Combination Acts) அவற்றை நசுக்க முயன்றன. ஆனால், பிறகு அரசு அவற்றை ஏற்றுக்கொண்டதுடன் அவற்றிற்கு ஊக்கமும் அளித்தது. இதன் விளைவாக அவை படிப்படியாக நிலையான சமூக நிறுவனங்களாக மலர்ந்து, முரணான உரிமைகளைச் சமூகமுறையில் தீர்த்துவைக்க முயன்றன. அவை தோன்றியதனாலும் அவற்றின் செயல் முயற்சியினாலும், தொழிலாளி ஏற்கெனவே ஒரு புதிய உரிமையைப் பெற்றுவிட்டான். அதாவது தக்க வாழ்க்கைநிலை பெறும் உரிமையை அடைந்துவிட்டான். அவ் வுரிமையை அவன் அவற்றின் கூட்டு வலிமையினால் பெறுகின்றான். அவற்றினால் குறைபாடுகளும் ஏற்படுகின்றன; நற்பயன்களும் விளைகின்றன. தொழிலாளி தனியுரிமையைப் புதிதாகத் துய்க்கத் துணைசெய்யும் இக் கூட்டு வலிமை, தொழிலாளியும் அவனது ஆளுமையும் கும்பலில் கலந்து ஒன்றுபடவேண்டுமென வற்புறுத்தவும் பயன்படலாம். அரசுடைமையாக்கும் கொள்கையுடைய ஓர் அரசியல் கட்சியில் தொழிலாளர் சங்கங்கள் கும்பலாகக் கூட்டுமுறையில் சேருமானால், அதனால் என்ன நன்மை ஏற்பட்டபோதிலும், ஒரு தீமை ஏற்படத்தான் செய்யும். அதாவது அத் தொழிற் சங்கங்கள் தமது இயற்கைக்கு ஏற்றவகையில் உரிமைகளைத் தாமாகவே சமூகமுறையில் முரணின்றி ஒழுங்குபடுத்துதல் இதனால் தடைபடும். அதற்கு மாறாக அவை அரசின் துணையுடன் சட்டமுறையில் கட்டாயமாக உரிமைகளை இணைக்கமுயலும். ஆனால், இவ்வாறு நிலையாக நிகழும் என்று சொல்லமுடியாது. ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டதுபோல்,[1] எதிர்காலத்தில் ஒவ்வொரு தொழிலிலும் தொழிலாளரின் சங்கங்களும் முதலாளிகளின் சங்கங்களும் தாமாகவே கலந்து பேசித் தம் உரிமைகளை ஒழுங்குபடுத்திக் கொள்வதுமல்லாமல், உற்பத்தித் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ள எல்லாத் தொழிலாளர் சங்கங்களின் பிரதிநிதிகளும், முதலாளிகள் சங்கங்களின் பிரதிநிதிகளும் ஒரு வகையான 'சமூகப் பாராளுமன்றத்தில் (social parliment) கூடிக் கலந்துபேசித் தம் உரிமைகளை ஒழுங்குபடுத்திக் கொள்ளலாம் என்றும் நம்ப இடமுண்டு.

அரசு பொது விதிகளை விதிப்பதனால், சட்டமுறையில் உரிமைகளை ஒழுங்குபடுத்தும் அதன் அலுவல் குறைந்துவிடுகிறதெனக் கருதிவிடக்கூடாது. உண்மையில் அந்த அலுவல் மிகுதியாகக் கூடும். சமூக ஏற்பாட்டின்மூலம் தாமாகவே உரிமைகளை

[1] இரண்டாம் பகுதி, ஏழாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

ஒன்றாக இணைக்கும் முறையையும், பொதுவிதிகளை விதித்துச் சட்டமுறையில் உரிமைகளை இணைக்கும் முறைகளையும் ஒரே காலத்தில் பயன்படுத்தி ஒன்றிற்கொன்று முரண்படும் உரிமைகளைப் பொருத்தி இணைக்க முயலும் நாடு, இவ் விரு முறைகளையும் மிகுதியாகப் பயன்படுத்த முனையலாம். பொதுவாக அரசு தனது உதவியினாலும் சட்டமுறையினாலும் உரிமைகளை இணைக்க முயலு முன், சமூக ஏற்பாட்டின்மூலம் தாமாகத் தமது முயற்சியினால் உரிமைகளை இணைக்க மக்கள் முயலுவதற்கேற்ற வழிகளை ஆய்ந்து பார்க்கும் என்பது உண்மைதான். அவ்வாறு செய்யும்போது பெரும்பாலும், ஏன் சிறப்பாக, தம் முயற்சியினால் தாமாகவே செய்யும் சமூக ஏற்பாட்டின்மூலம் செய்யமுடியும் என்று எண்பிக்கப்பெற்ற முறைகளைப் பொதுப்படையாக எல்லார் மேலும் திணிக்கும் என்பதும் உண்மைதான். ஆனால், இதிலிருந்து, சமூகத்துறையில் செயல்களும் செயலாய்வுகளும் மிகுதியாகும் போது, சட்டத்துறையிலும் உரிமைகளை ஒழுங்குபடுத்தும் துறையிலும் அரசின் நடவடிக்கைகள் குறைவதற்குப்பதிலாக மிகுதியாகின்றன என்று நன்கு விளங்குகிறது. தாமாகவே உரிமைகளை இணைக்கும் முயற்சி எவ்வளவு அதிகமாகின்றதோ அதற்கேற்ப அரசும் அதிகமான காரியங்களில் ஈடுபடும். அவ்வாறு ஈடுபடுவ தற்கேற்ற வழிகளும் மிகுதியாகக் காணப்பெறும்.

மேலே கூறிய முடிவுகளிலிருந்து, ஒரு புதியமுறை தோன்று கிறதெனக் கூறலாம். அதைச் செயலாய்வுமுறை அல்லது செய் காட்சி முறை (experimentalism) என்றழைக்கலாம். அது சமூகக் கோட்பாடு, சமூகவாத அரங்கு ஆகியவற்றில் புதிய உரிமைகளைக் கேட்பதில் தொடங்குகிறது. புதிய உரிமைகளை அவை எதிர்க்கும் பழைய உரிமைகளுடன் அது பொருத்தி இணைக் கிறது. அவ்வாறு இணைக்கவேண்டுமென்றும் கேட்கிறது. பிறகு அது மக்கள் தாமாகவே சமூகமுறையில் உரிமைகளைப் பொருத்தி இணைக்கும் நிலையை அடைகிறது. அந் நிலையை அடைவதற்கு அது பல வழிகளையும் பல செயலாய்வுகளையும் கையாளுகிறது. அவை தற்காலிகமாக ஒன்றிற்கொன்று முரணாக இருக்கின்றன. இறுதியில் அரசு (அரசியல்வாதம் நிகழும் தன் பல உறுப்புகளின் வாயிலாக) சட்டமுறையாகவும் பொதுவாகவும் உரிமைகளை ஒன்றிணைக்கும் நிலையை இம் முறை அடைகிறது. ஏனெனில், அது தனக்குக் கிடைத்துள்ள செய்திகளில் எல்லாரும் பொதுவாக நம்பும் முடிவுகளையே ஏற்றுக்கொள்கிறது. இம் முறை முரண் நிலை ஆய்வுமுறை (dialectical method) ஆகும். ஆயினும், அது முரண்நிலை ஆய்வுப் பருப்பொருள் கொள்கை (dialectical materialism) ஆகாது. அவ் விரண்டிற்கும் வேறுபாடுகள் பல

உள்ளன. இம் முறைக்கும் உயிர் நூலுக்கும் (biology) ஒற்றுமை உண்டு. ஆயினும், இது 'தகுதியானவற்றை இயற்கை தேர்ந்தெடுக்கும் முறை' (natural selection of the fittest) யினின்று டெரிதும் மாறுபட்டது. இதை, சிறந்ததை அறிவு சார்ந்த முறையில் தேர்ந்தெடுத்தல் எனக் கூறலாம். மனிதனது அறிவு சிறந்ததைக் கண்டுபிடிக்கும் தன்மையுடையதால் இப் பெயர் பொருந்தும். செயலாய்வுமுறை என்ற பெயர் மிகச் சுருக்கமானதாக இருக்கின்றது. அதில் சுருக்கமுறையின் குறைகளும் இருக்கின்றன. அப் பெயரைப் பயன்படுத்தும்போது, வாதத்தின் வழியாகப் படிப்படியாக முன்னேறி முடிவைக் காண முயல்கிறோம் என்பதை உணர்த்துகிறோம். ஒன்றைச் செய்து பார்த்து.அதில் பிழை ஏற்படும்போது அதைத் திருத்திக்கொள்வதும் இம் முறையில் அடங்கியிருக்கிறது.

இந்தச் செயலாய்வுமுறை 'படிப்படியாகச் செல்லும்முறை' (gradualism) யினின்று வேறுபட்டது. படிப்படியாகச் செல்லும் முறையென்றால், ஏற்கெனவே திட்டமிட்டபடி செயலாற்றுதல். அப்போது முடிவை அடைவதற்கு மெதுவாக விழிப்புடன் சென்ற போதிலும், திட்டமிட்ட முறைப்படியே செல்லவேண்டும். ஆனால், செயலாய்வுமுறையில் மனித உரிமைகள் மிக உயர்ந்தவை என்ற கருத்திலிருந்து தொடங்குகிறோம். ஆனால், புதிய உரிமைகள் இடையறாதுதோன்றி வளர்ச்சியடைந்து வருகின்றன என்றும் (அல்லது அவை புதிய விளக்கம் பெறவேண்டுமென்றும் பழைய உரிமைகள் விரிவாக வழங்கப்பெறவேண்டுமென்றும்), அதன் விளைவாகப் புதிய உரிமைகளையும் பழைய உரிமைகளையும் முரணின்றிப் பொருத்தி இணைக்கவேண்டும் என்றும் செயலாய்வு முறை ஏற்றுக்கொள்கிறது. இவ் விரு கருத்துகளையும் எவ்வாறு ஒன்றாக இணைப்பது என்பதைக் கண்டறிய இம் முறை எப்போதும் முயல்கிறது. மேலும், இஃது ஒவ்வொரு புதிய தலைமுறையிலும் தோன்றும் ஒவ்வொரு சிக்கலையும், புதிய ஆய்விலும் கருத்திலும் தீர்த்துவைக்க விழைகிறது. எவ்வாறு செயலாய்வுமுறை என்பது படிப்படியாகச் செல்லும் முறையாகாதோ அவ்வாறே அது காலத்திற்கேற்றவாறு மாறும் முறையும் ஆகாது. ஆய்வு முறை என்பது எதிர்காலத்தை முறைப்படி மாற்றுவதற்கென ஒருவர் தொலைநோக்குடன் வகுத்துச்சென்ற திட்டத்தை அல்லது திட்டவடிவை முழுவதும் ஏற்றுக் கொள்வதாகாது. அது போலவே, அது எதிர்பாராமல் ஏற்படும் சிக்கல்களை உடனே தீர்த்துவைக்க வழிவகைதேடும் முறையுமாகாது. உடனே முடிவுசெய்யவேண்டிய நிலை ஏற்படும்போது, அதற்கேற்ப நிகழ்கால நிலையை மாற்றியமைத்துக்கொள்ளும் உரிமைதான்

அக் கொள்கையின் இன்றியமையாத இயல்பு. ஆனால், அவ்வாறு முடிவு செய்யவேண்டிய நிலையும் சிந்தனை, ஆய்வு, வாதம் ஆகியவற்றின் விளைவாகையால், அதனைத் 'திட்டமிட்ட நிலை' எனக் கூறலாம். ஆகவே, அதனைத் தீர்க்கத் திட்டமிட்ட செயல் தேவை. ஆகவே, செயலாய்வுமுறையில் திட்டமிட்டுச் செயலாற்றல் இடம் பெறுகின்றது. ஆனால், அத் திட்டம் செயலுக்கு முன்னாலே தீட்டப்பெற்ற மேலான திட்டமன்று; செயல் நடைபெறும்போது எழும் இயல்பான திட்டம் செயலாய்வு முறையைப் பின்பற்றும் போது, இடைவிடாது திட்டமிடுகிறோமென்று பொருள்படுமே யன்றி, ஏற்கெனவே தீட்டப்பெற்ற திட்டத்திற்கேற்ப நடக்கிறோம் எனப் பொருள்படாது.

—

6. அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் அதன் உறுப்புகளும்

'அலுவல்' என்ற சொல்லை அரசியலில் பயன்படுத்தும்போது, அதற்கு இரு பொருள்கள் உள்ளன என்று சொல்லலாம். முதல் பொருள் நோக்கம் என்பது. சட்டமுறையை நிலைநாட்டுதல், உரிமைகளை அளித்தல், இவைபோன்ற பிற அலுவல்களைச் செய்தல் அரசாங்கத்தின் அலுவல் என்று சொல்லும்போது, நாம் அதை முதற் பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம். அஃது, அரசாங்கம் தனது பொதுநோக்கத்தை நிறைவேற்ற முயலும்போது, கையாளும் ஒருவகைச் செயல்முறையை அல்லது நடவடிக்கையையும் குறிப்பிடலாம். இக் கருத்தில்தான் நாம் சட்ட ஆக்கம், நிர்வாகம், நீதித்துறை ஆகிய அலுவல்களைப்பற்றிப் பேசுகிறோம்.

நோக்கம் என்ற முதற் பொருளில், முறைமையை (Right) நிறுவுதல் அரசாங்கத்தின் அடிப்படை அலுவல் என்ற முடிவுற்கு வருகிறோம். முறைமை என்பதைப் புறநிலைத் தோற்றத்தில் பார்த்து, அதைப் பொதுவிதிகளின் தொகுதி எனக் கருதுவோமானால், முறைமையை நிறுவுதல் அரசாங்கத்தின் அலுவல் எனக் கூறுவோம். இவ்வாறு முறைமையை நிறுவுவதற்கு அரசாங்கம், மனிதரிடையே நிலவவேண்டிய சரியான தொடர்புகளைப்பற்றிய சமூகக் கோட்பாட்டைச் சட்டமாக மாற்றவேண்டும். அச் சட்டம் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதுடன் நிறைவேற்றப்படுவதாகவும் இருக்கவேண்டும். முறைமை என்பதை அகநிலைத் தோற்றத்தில் பார்த்து, ஆட்கள் புறநிலை முறைமையின் பகுதிகளாகப் பெறும் உரிமைகளாக அதைக் கருதுவோமானால், உரிமைகளை ஒன்றிற்கொன்று ஒழுங்குபடுத்தி அவற்றைத் துய்ப்பதில் ஏற்படக் கூடிய தடைகளை அகற்றுவது அரசாங்கம் செய்யவேண்டிய

அலுவல் எனக் கூறுவோம். அரசாங்கத்தின் அலுவல், முறைமையை நிறுவுவதாகவோ அல்லது உரிமைகளை வழங்குவதாகவோ இருந்தபோதிலும், அரசாங்கத்தின் அலுவல் வரையறைக்குட்பட்டது என்று சொல்லலாம். அரசாங்கம் ஆற்றவேண்டிய இப் பணி அரசாங்கத்தின் அலுவலைக் கட்டுப்படுத்துகிறது; அதன் அலுவலில் வரையறையாகவும் அமைகிறது. இதுவே அரசாங்கத்தின் வாழ்வுக்குக் காரணமாக இருப்பதுடன், அதன் செயல்கள் நேர்மையானவை என்றும் எண்பிக்கின்றது. ஆனால், இது பணியாகவே இருப்பதாலும், பணியாகவே இருக்கவேண்டுமாதலாலும் அரசாங்கத்தின் அலுவலும் இடைவிடாது வளர்ந்துகொண்டே வருகிறது. மனிதருக்கிடையே நிலவவேண்டிய சரியான தொடர்புகளைப்பற்றிய சமூகக் கோட்பாடு வளர்ந்து வருவதாலும், அதன்விளைவாக முறைமையும் தனி மனிதர்களின் உரிமைகளும் வளர்ந்து வருவதாலும், அவ் வளர்ச்சியின் காரணமாக மக்கள் உரிமைகளைத் துய்ப்பதற்காக அரசாங்கம் ஆற்றவேண்டிய பணியும் வளர்வதாலும், அரசாங்கத்தின் அலுவல் பணியாக வரையறுக்கப்பட்டிருந்தபோதிலும், வளர்ந்துகொண்டேயிருக்கும் என்பது புலனாகின்றது. தனி மனிதரின் உரிமைகளை விரிவாக வழங்குவதைப்பற்றி மேலே கூறிய கருத்துகளெல்லாம் அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் பெருக வேண்டுமென்பதை வலியுறுத்துகின்றன.

'அலுவல்' என்ற சொல்லை அரசியலில் இரண்டாவது பொருளில் பயன்படுத்தும்போது, செயல்முறை அல்லது ஒருவகை நடவடிக்கையைக் குறிப்பிடுகிறோம். இதைப்பற்றி ஆயும்போது, அரசாங்கம் பின்பற்றக்கூடிய ஒரு பொதுவான பெரும் செயல்முறை உண்டு என்று முதலில் கூறவேண்டும். இம் முறை சட்டத்தின் பொதுவிதிகளுக்கு ஏற்ப நடக்கும்முறையாகும். இச் சட்டம் அறிக்கையிடப்பெற்றதுமல்லாமல் நிறைவேற்றப் பெறக்கூடியதுமாகும். அரசாங்கம் வரையறைக்குட்பட்டதென்று இங்கும் குறிப்பிடலாம். அதன் பொதுச்செயல்முறையும் பொது நோக்கமும் அதை வரையறுக்கின்றன. நிறைவேற்றப் பெறக்கூடிய பொதுவிதிகள் என்ற முறைக்கேற்ப நடப்பது இவ் வரையறையை விதிக்கிறது. ஆகவே, அரசாங்கம் வெளிக் கட்டாயத்தின் மூலம், ஒரு பொதுவிதியை நிறைவேற்றக்கூடிய புறச் செயல்களை மட்டும் செய்ய முடியும்.[1] அரசாங்கம் உட்பட்டிருக்கும் வரையறையாகிய பெரிய பொதுச்செயல் முறையினுள் காணப்பெறும் தனிச்செயல் முறைகளை அல்லது தனி நடவடிக்கைமுறைகளை

[1] இரண்டாவது பகுதி, இரண்டாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

இங்குக் குறிப்பிடலாம். அவை பொதுவாகச் சட்ட ஆக்கம், நீதித்துறை, நிர்வாகத்துறை என மூன்று வகைப்படும். ஆனால், இங்கு பதங்களைப் பயன்படுத்துவதில் ஒருவகைக் குழப்பம் ஏற்படுகிறது. இம் மூன்றும் சிலவேளை 'அலுவல்கள்' என்றும், சிலவேளை 'ஆற்றல்கள்' அல்லது 'அதிகாரங்கள்' என்றும், இன்னும் சிலவேளை 'உறுப்புகள்' என்றும் அழைக்கப்பெறுகின்றன. அவை எவ்வாறு, எத்துணையளவு தனித்தியங்குகின்றன அல்லது இயங்க வேண்டும், எவ்வாறு, எத்துணையளவு ஒவ்வொன்றும் இணைகின்றது அல்லது இணையவேண்டும் என்று ஆயத் தொடங்குமுன், நாம் பயன்படுத்தும் பதங்களின் பொருளை விளக்கவேண்டும். சட்ட மன்றம், நிர்வாகத்துறை, நீதித்துறை என்ற பெயர்ச் சொற்களை எப் பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம்? அவற்றை உரிச் சொற்களாகப் பயன்படுத்தும்போது, அவை எதைத் தெரிவிக்கின்றன?

'அலுவல்', 'அதிகாரம்' என்ற இரு பதங்களையும் இங்கு நாம் ஒன்றுபோல் கருதலாம். 'அலுவல்' என்பது செயல் முறையை உணர்த்துகிறது. செயல்முறை என்பது செயல் திறனின்று பெரிதும் வேறுபட்டதன்று. செயல்திறன் என்பது 'அதிகாரத்தை'க் குறிப்பாக உணர்த்துகிறது. ஆனால், நாம் இவ் விரு பதங்களையும் 'உறுப்பு' என்ற சொல்லினின்று வேறாகக் கருதவேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, பார்வை என்ற அலுவலும் அல்லது ஆற்றலும், கண் என்ற உறுப்பும் ஒன்றல்ல; வெவ் வேறானவை. சிலவேளை (ஏன் பொதுவாக என்றுகூடக் கூறலாம்) ஓர் உறுப்பை ஒரே அலுவலுக்காகப் பயன்படுத்தியபோதிலும், அவ் வுறுப்பு பல அலுவல்களைச் செய்யமுடியுமானால், அதைக் கொண்டு அவ் வலுவல்களை எல்லாம் செய்யலாம் என்று கூறலாம். ஆனால், ஒரே உறுப்பு அந்த அலுவல்களை எல்லாம் செய்யும்போது அவற்றைச் சிறந்தவகையில் செய்யவேண்டும். இது வெறும் கருத்தியல்சார்ந்த, பொருத்தமற்ற வாதமாகக்கூட காணப் பெறலாம். ஆனால், உண்மையில் இது அதிகாரப் பிரிவினை (separation of powers) என்றழைக்கப்பெறும் அரசியல் கொள்கையையும் முறைமையையும் நடைமுறையில் பாதிக்கிறது. மான்டெஸ்யூ (Montesquieu) இக் கொள்கையை விளக்கியுரைத்தார். 1789 ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பெற்ற ஃபிரெஞ்சு உரிமைகளின் அறிக்கையில் இஃது அடிப்படைக் கொள்கையாக இடம்பெறுகிறது. 'அதிகாரப் பிரிவினை நிலைபெறாத சமூகத்தில் அரசியலமைப்பு இல்லை' என்று அந்த அறிக்கை கூறுகிறது. 'அதிகாரப் பிரிவினை' என்றால் என்ன? அது செயல்முறைகளில் காணப்பெறும் வேறுபாட்டைமட்டும் குறிப்பிடுகிறதா? அவ் வேறுபாடு அதன் இன்றியமையாத இயல்பாக இருக்கின்றதா? அல்லது அது

செயலாற்றும் உறுப்புகளின் வேறுபாட்டையும் குறிப்பிடுகின்றதா? அவ்வாறு குறிப்பிடுமானால், ஒவ்வோர் உறுப்பும் ஒரேமுறையில் மட்டும் செயலாற்றுமாறும், ஒவ்வொன்றும் மற்றவற்றின் செயல் முறைகளைப் பின்பற்றாமல் தடுக்குமாறும், ஒவ்வொன்றும் ஒரு செயல்முறையைமட்டும் பின்பற்றுமாறு வரையறை விதிக்கப் படுகின்றதா ?

அதிகாரப் பிரிவினை என்பது செயல்முறை வேறுபாட்டைக் குறிப்பிடவேண்டும். சட்ட ஆக்கச் செயல்முறைக்கு அதற் குரிய தனி நுணுக்கமுறை உண்டு. அஃது ஆழ்ந்து ஆராய்வ தல்லாமல், ஆராய்ந்து முடிவுக்குவரும் முறையாகும். மேலும், அது படிப்படியாகச் செல்லும்முறை; வாதம் நிகழ்த்திச்செல்லும் முறை; அதில் 'வாசித்தல்' (reading) தொடர்ந்து நடைபெறு கிறது. ஒரு மன்றத்திற்குப்பிறகு மற்றொரு மன்றம் வாதம் நடத்துகிறது. இதுபோலவே, நீதித்துறைக்கும் ஒரு தனிச் செயல் முறை இருக்கின்றது. அதற்கெனத் தனி நுணுக்கமுறையும் செயல்முறை விதிகளும் உள்ளன. இதில் தீர்மானிக்கும் செயலை விட, நுண்ணாய்வுச் செயல் மிகுதியாக இருக்கின்றது. சட்டத்தின் விதிகளை நுணுகி ஆய்ந்து, சாட்சிகளை அலசிப்பார்த்து, எதிர் வழக்கறிஞர்கள் தரும் வாதங்களைச் சீர்தூக்கி மதிப்பிடுதல் இம் முறையின் இயல்பு. இறுதியாக, நிர்வாகத்துறைக்கும் இதுபோன்ற தனி முறையுண்டு. இம் முறை (சட்ட ஆக்க முறையையும் நீதித் துறை முறையையும் ஒப்பிட்டுப்பார்க்கும்போது) விரைவாக இயங்கும்முறையாக இருக்கின்றது. இது சட்ட ஆக்கமுறை நீதித்துறை முறை ஆகியவற்றின் விளைவுகளைச் செயலாற்றுவ தற்கான தீர்மானங்களைச் செய்து கட்டளைகளையும் விதிக்கின்றது. செயல்முறைகளுக்கிடையேயுள்ள இந்த வேறுபாடு தெளிவாக இருக்கின்றது. ஒவ்வொரு முறைக்கும் அதற்கென வரையறுக்கப் பட்ட தனி உறுப்பு இருந்தாலும் அல்லது உறுப்புகளின் பிரிவைக் குறைத்து, ஒவ்வொன்றையும் ஒரு முறைக்கென வகுக்கலாம். இருந்தாலும், முறைகளுக்கிடையே வேறுபாடு இன்னும் நிலவும். சட்ட ஆக்க முறையும், நீதித்துறை முறையும் நிர்வாகத்துறை முறையும் வெவ்வேறானவை. இவ்வாறு மூன்று தனி முறைகள் இருந்தபோதிலும், அரசாங்கம் முழுவதற்கும் சார்ந்த பொது வான பெரிய செயல்முறை இருக்கின்றது என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது. அம் முறை பல வேறுபட்ட முறைகளை ஒன்றாக இணைத்து இயக்குகிறது. அரசாங்கம் என்ன செய்தாலும், எம் முறையில் செயலாற்றினாலும், அது அறிக்கையிடப்பெற்று ஒழுங்காக நிறை வேற்றப்படும் சட்டத்தின் பொதுவிதிகளுக்கேற்ப நடக்கும் பொதுமுறையைப் பின்பற்றும். தனித்தனியே நிற்கும் முறை

களுக்கிடையே இத்தகைய ஒற்றுமை நிலவுகிறது. வேறுபாடும் சிறப்புத் தேர்ச்சியும் (speciali.ation) அரசாங்கத்தின் பொது அலுவலில் எவ்வளவு இடம்பெறும் என்பதை இந்த ஒற்றுமை பாதிக்கும்.

'அதிகாரப் பிரிவினை' என்பது செயல்முறை வேறுபாட்டைக் குறிப்பிடுமானால், அது, தற்கால அரசாங்கமுறையிலும் அரசாங்க உறுப்புகளிலும் ஏதாவது ஒருவகை வேறுபாடு இருக்கிறதெனக் குறிப்பிடுகிறது. பழங்காலச் சமுதாயங்களில் எல்லா வேறுபட்ட முறைகளிலும் செயலாற்றிவந்த ஒரே வேறுபாடற்ற உறுப்பு இருந்தது. அது ஒரே காலத்தில் சட்டமன்றமாகவும், நீதித்துறையாகவும், நிர்வாகத்துறையாகவும் செயலாற்றிவந்தது. (ஆங்கிலோ நார்மானிய 'கியூரியா ரேஜிஸ்' என்ற அரசவை அத்தகையது.) ஆனால், வளர்ச்சிபெற்ற எந்தச் சமுதாயத்திலும் பல உறுப்புகள் உள்ளன. அங்குள்ள சட்டமன்றம் சட்டமியற்றும் செயலைமட்டும் முழுவதும் செய்துகொண்டில்லாதிருக்கலாம். ஆனால், அச் செயலை முதன்மையாகவும் முக்கியமாகவும் கருதிவரும் என்பது உறுதி. அதுபோல் நீதி வழங்குதலை முதன்மையாகவும் முக்கியமாகவும் கருதும் நீதித்துறையும் உண்டு. ஆனால், அது அச் செயலைமட்டும் செய்துவரவேண்டிய தேவையில்லை. அதுபோலவே அங்குள்ள நிர்வாகத்துறை, தனது துறை அலுவலைத் தவிர, வேறு செயல்முறைகளையும் கவனித்து வரலாம். சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமானால், மூன்று செயல்முறைகளுக்கும் ஏற்ப மூன்று உறுப்புகளைக் காணலாம். ஆனால், ஒவ்வொன்றும் தனது செயல்முறையில் முற்றிலும் சிறப்புத் தேர்ச்சி பெறுமலிருப்பதாலும், தனது துறையிலே முற்றிலும் தனித்து நில்லாதிருப்பதாலும், மற்றதின் துறையில் நுழைந்து அதன் முறைப்படிச் செயலாற்ற முடியும்.

மேலே விவரித்த முறைகளின் (அலுவல்களின் அல்லது ஆற்றல்களின்) பிரிவையும் ஒவ்வோர் உறுப்பும் பல முறைகளில் செயலாற்றும் திறமையையும் ஒருங்கே இணைக்கிறது. இம் முறையானது கடந்தகாலத்தில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளின் விளைவாகும். இது விரைவில் மறைந்துவிடும். பழங்காலத்தில் முறைகளிலும் உறுப்புகளிலும் வேறுபாடு இல்லாதநிலை நிலவிவந்தது. பிறகு, அது படிப்படியாக மாறிப் பலதிறப்பட்ட முறைகளையும் உறுப்புகளையும்கொண்ட அமைப்பாக மாறியது. இவ் உருமாற்றம் நாளடைவில் முறைகளில் தெளிவான வேறுபாட்டை உண்டுபண்ணியது. ஆயினும், இதன்விளைவாக இன்னும் ஒவ்வோர் உறுப்பிலும் பழைய

வேறுபாடற்ற உறுப்பின் அடையாளங்களைக் காணலாம். இன்று உறுப்புகளில் காணப்பெறும் குழப்பம் வரலாற்றின் விளைவாக எழுந்தது. இஃது ஓரளவு உண்மையெனினும், ஒவ்வோர் உறுப்பும் பல முறைகளில் செயலாற்றி, பல அலுவல்களைச் செய்துவரும் முறை அரசாங்கத்தின் அலுவல்களின் பொது ஒருமைப்பாட்டின் இயல்பாக அமைந்துள்ளதென்றும், அதை வரலாற்றின் விளைவாக மட்டும் கருதுவது முறையாகாதென்றும் கூறலாம். அஃது எப்படியிருந்தபோதிலும் அம் முறை தற்கால அரசாங்கத்தில் பொருந்தி அமைந்துள்ளது என்பதுமட்டும் உறுதி. மேலும், இப் போக்கு குறைவதற்குப்பதிலாக மேன்மேலும் வளர்ந்து கொண்டே செல்கிறது. வேறுபாடுகள் மிகுவதற்குப் பதிலாக, குறைந்துகொண்டே செல்கின்றன. அரசாங்க அமைப்பில் எவ்வளவு மிகுதியாகச் சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றனவோ, அவ்வளவு மிகுதியான பணிகளையும் அது ஆற்ற வேண்டியிருக்கிறது. அதற்கேற்ப அதன் அலுவல்களும் ஒன்றுபடுவது மிகுதியாகின்றது. அதன் உறுப்புகளும் பல செயல்முறைகளைப் பின்பற்ற முனைகின்றன.

மற்றிரு துறைகளிலிருப்பதைவிட, நீதித் துறையில் இப் போக்கு ஒரு வேளை குறைவாகக் காணப்படலாம். நீதித்துறையில், இப் போக்கு காணப்படுவதைவிட, நுண்ணுய்வு மிகுதியாகக் காணப்படுகிறது எனக் கூறலாம். குறிப்பாக, அது நிர்வாகத்துறை அதன் அலுவலில் தலையிடுவதைக் குறைகூறுகின்றது. இவ்வாறு தலையிடுவதைச் சிலர் நிர்வாகத்துறையின் 'புதிய வல்லாட்சி' என்றழைக்கின்றனர். நீதித்துறை இதை, இடைக்கால மன்னர்களின் பழைய முறையைப் புதுப்பிப்பதாக எண்ணுகிறது. இம் முறையில் அவையுடன் கூடிய அரசர் (King in Council) நீதித்துறையாகவும், சட்ட மன்றமாகவும், நிர்வாகத்துறையாகவும் இருந்தார். ஆகவே, வழக்கறிஞர்கள் இப்போது இப் போக்கைக்கண்டு எழுச்சியடைவதும், நீதித்துறைக்குரிய குறிப்பிட்ட அலுவலை நீதித்துறை தவிர, பிற துறைகள் செய்யக்கூடாதென்று கூறுவதும் இயற்கைதான். வழக்கறிஞர்களையும் நீதிபதிகளையும் குறிக்கும் சொல்லாகிய 'சட்டம்' (The Law) என்பது அதிகாரப் பிரிவினைக் கொள்கையைக் காக்கின்றது. அது நிர்வாகத்துறை பிற துறைகளின் அலுவல்களில் தலையிடாதவாறு காக்கிறது. ஆனுல், நீதித்துறையே தனது அலுவலையும் மிஞ்சிச் செயலாற்றுகிறதென்று பார்த்தோம்.[1] அது சட்டத்திற்கு உரை விளக்கம் தருவதுடன் அதை ஓரளவு அறிக்கையிடவும் செய்கிறது. கடந்த காலத்திலும்,

நான்காம் பகுதி, ஆரும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

இக் காலத்திலும் அது சட்ட மன்றத்தின் செயல்முறையைப் பின்பற்றி வந்துள்ளது.[1]

நீதித்துறையைப்போல் சட்டமன்றமும் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட அலுவல்களைச் செய்துவருகிறதெனக் கூறலாம். முதலில் இங்கிலாந்தின் சட்டமன்றத்தில் சட்டம் இயற்றலும் நீதி வழங்குதலும் ஒருங்கே நடைபெற்று வந்தன. இன்றும் பாராளுமன்றத்தின் இரு சபைகளும் வெவ்வேறுவகையில் வேவ்வேறு அளவில் நீதி மன்றமாகத் துலங்குகின்றன. மேலும், சட்ட மன்றம் நிர்வாகத்துறையாக அல்லது நிர்வாக முறையில் செயலாற்ருவிடினும், அதற்கும் நிர்வாகத் துறைக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருக்கின்றது. அது நிர்வாகத் துறையைக் கட்டுப் படுத்தாவிடில், அதன் செயலைப் பாதிக்கின்றது. அமைச்சரவை முறையில் பொறுப்பாட்சி (responsible government) நடைபெறும் நாடுகளில், இது பெரிதும் உண்மையாக இருக்கின்றது. ஏனெனில், அங்கு நிர்வாகத்துறை பொதுவாகச் சட்டமன்றத்திற்குப் பொறுப்புள்ளதாக இருப்பதுடன் அதன் நம்பிக்கையையும் சார்ந்திருக்கின்றது. நிர்வாகத்துறை சட்டமன்றத்தைச் சார்ந்திராத நாடுகளில்கூட, அஃது ஓரளவு உண்மையாக இருக்கின்றது.

தற்காலத்தில் அரசாங்கம் அடைந்துள்ள உருமலர்ச்சியின் காரணமாகச் சட்டமன்றம் நிர்வாகத் துறையுடன் மிகுந்த தொடர்பு கொண்டுள்ளது. மேலும், அது நிர்வாகத்துறையின் கொள்கையையும் செயலையும் அதிகமாகப் பாதித்தும் வருகிறது. அதுபோலவே, நிர்வாகத்துறையின் செயலும் பெருகிவருகிறது. அது தனது செயலைமட்டுமல்லாமல் சட்டமன்றத்தையும் நீதித் துறையையும் சார்ந்த செயல்களையும் செய்துவருகிறது; அவ்வாறு செய்யவும் தூண்டப்படுகிறது. இவ்வாறு நிர்வாகத் துறை வளர்ச்சியடைந்திருப்பது தற்கால அரசாங்கத்தின் சிறப்பு இயல்புகளில் ஒன்ருகும். இவ் வளர்ச்சியினுல் நிர்வாகத்துறை பல அலுவல்களைச் செய்யும் ஓர் உறுப்பாக மாறியிருக்கிறதெனலாம். (அல்லது மூன்று முறைகளையும் செயலாற்றும் உறுப்பாக மாறி இருக்கிறதெனலாம்.) அமைச்சரவை முறையின் (cabinit system) வளர்ச்சியினுல், சட்டமன்றமும் வளர்ச்சியுற்றது பதினெட்டாம்

[1] நீதித்துறை, நிர்வாகத் துறையாக அல்லது நிர்வாகத் துறையின் முறையில் செயலாற்ருவிடினும், நிர்வாகத்துறையைக் கட்டுப்படுத்தும் கருவியாகப் பயன்படுகிறது என்று சொல்லலாம். நிர்வாகத்துறையின் அமைப்புகள் அல்லது அலுவலர்கள் குடிகளின் உரிமையைக் குறைக்கும்போது, நீதித்துறை அவ் வமைப்புகளின் அல்லது அலுவலர்களின் செயல்களை ஆய்ந்து தீர்ப்பிடுகிறது.

நூற்றுண்டின் சிறப்பியல்பாக இருந்ததுபோல், உரிமைகள் விரிவாக வழங்கப்பெற்றதாலும், அதற்கேற்ப நிர்வாகத்துறையின் பணிகள் பெருகியதாலும் நிர்வாகத்துறை வளர்ச்சியுற்றது இருபதாம் நூற்றுண்டின் சிறப்பியல்பாக இருந்தது. இன்று நிர்வாகத்துறை தனது அலுவலுடன் சட்டமன்றத்தின் அலுவலேயும் செய்கிறது. இதை இரு வகைகளில் செய்கிறது. முதலாவது, சட்டமன்றம் சட்டம் இயற்றும்போது, எந்தச் சட்டத்தை எவ்வாறு இயற்றவேண்டும் என்று நிர்வாகத்துறை வழிகாட்டுகிறது. நிர்வாகத்துறையாகிய தலைவருக்கும் சட்டமன்றமாகிய காங்கிரசுக்கும் (Congress) இடையே அலுவல்கள் பிரிக்கப்பட்டுள்ள அமெரிக்கமுறையில்கூட இவ்வாறு நடைபெறுகிறது. பிரிட்டிஷ் அமைச்சரவைமுறை போன்றமுறை நிலவும் நாடுகளில் இஃது இன்றும் அதிகமாக நடைபெறுகிறது. இரண்டாவது, நிர்வாகத்துறையானது, சட்டம் இயற்றுவதில், சட்டமன்றத்தை வழிநடத்துவதுமல்லாமல், தானே சட்டமன்றமாகவும் செயலாற்றுகிறது. சட்டத்தின் துணைவிதிகளாகிய 'ஒழுங்கு முறை விதிகள்' (regulations), 'ஆணைகள்' (orders) ஆகியவற்றை விதிக்கும்போது அஃது அவ்வாறு செயலாற்றுகிறது. சட்டத்தின் துணைவிதிகள் விதிப்பதற்கு, நிர்வாகத்துறை பெற்றுள்ள இந்த அதிகாரம் சமூகப் பணிகள், குடியிருப்பு வசதி, ஈட்டுறுதி ஆகியதுறைகளில் தெளிவாகத் தெரிகின்றது. சட்டமன்றமே பெரும்பாலும் இந்த அதிகாரத்தை நிர்வாகத் துறைக்கு வழங்கியிருப்பதால், நிர்வாகத்துறை அதைச் செலுத்துகிறது என்று இங்குக் குறிப்பிடவேண்டும். சட்டமன்றம் தான் இயற்றும் பொதுவான ஆணைகளுக்குத் துணைவிதிகளை விதிக்குமாறு அமைச்சருக்கு அல்லது அமைச்சர்களுக்குச் சட்டமூலமாக அதிகாரம் அளிக்கிறது.[1]

அரசாங்கத்தின் பணிகள் (குறிப்பாகச் சமூகப் பணிகள்) பெருகிவருவதால், நிர்வாகத்துறையின் சட்ட ஆக்க அதிகாரமும் மிகுந்து வருவதுபோல், அதில் ஏற்படும் பல நுணுக்கங்களைக் கவனித்துச் செயலாற்றுவதற்காக நிர்வாகத்துறையின் நீதி வழங்கும் வரம்பும் விரிந்துவருகிறது. இது ஒருவகையில் நிர்வாகத்துறையின் சட்டஆக்க அதிகாரத்தைப் போலிருந்தாலும், மற்றொருவகையில் அதற்கு மாறுபட்டதாகவும் இருக்கிறது. இது சட்டமன்றம் வழங்கிய அதிகாரத்தினின்று

[1] பிரிட்டிஷ் முறைப்படி, அரசியின் தனிச்சிறப்புரிமை (prerogative) காரணமாகவும், அதைச் செலுத்துவதைப்பற்றி அமைச்சர்கள் அரசிக்கு அறிவுரை கூறக்கூடிய அதிகாரம் பெற்றிருப்பதாலும், நிர்வாகத்துறை சட்டத்தின் துணை விதிகளை விதிக்கலாம்.

தோன்றுவதால், நிர்வாகத்துறையின் சட்ட ஆக்க அதிகாரத்தைப் போலிருக்கிறது. குடியிருப்பு வசதிபற்றிய சட்டத்தை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். அச் சட்டம் சேரிகளை ஒழிக்க முயலும்போது, ஒரு குறிப்பிட்ட சொத்து சேரியின்பாற்படுமா இல்லையா என்பதுபற்றிக் கருத்து வேற்றுமை ஏற்பட்டால், அதைத் தீர்த்து முடிவுசெய்யும் அதிகாரத்தை அச் சட்டம் ஓர் அமைச்சருக்கு வழங்கலாம். ஏனெனில், அவர் அச் சிக்கலைப் பற்றி நன்கு அறிந்திருக்கலாம். ஒரு வகையில் நிர்வாகத்துறை நீதி வழங்குவது அது சட்டமியற்றுவதிலிருந்து வேறுபட்டிருக்கலாம். சட்டமன்றம் நிர்வாகத்துறைக்கு ஓரளவு அதிகாரத்தை வழங்கும் போது, தன்னிடமுள்ள ஒன்றை வழங்குகிறது. ஆனால், அது நிர்வாகத்துறைக்கு ஓரளவு நீதி வழங்கும் அதிகாரத்தை அளிக்கும் போது, அது தனது அதிகாரத்தைக் குறைக்காமல், வேறோர் உறுப்பினது அதிகாரத்தைக் குறைக்கிறது. ஆகவே, நிர்வாகத் துறையின் சட்டஆக்க அதிகாரம் வளர்வதைவிட, அது நீதி வழங்கும் அதிகாரம் வளர்வது முக்கியமானதாகக் கருதப்படு வதற்கு இது ஒரு காரணம். ஆனால், இது ஒன்றுதான் காரணம் என நினைக்கக்கூடாது.

நிர்வாகத்துறையினது அலுவல்கள் பெருகிவருவது குறிப்பிடத் தக்க ஒரு போக்காகும். அரசாங்கம் உருமலர்ச்சியடையும் போது, அதன் உறுப்புகள் தனித்தனியாகப் பிரிந்து நிற்கின்றன என்ற கருத்து, உண்மையானதன்று என இப் போக்கு எண்பிக்கிறது. அதற்குமாறாக அவை ஒருமுகப்படுவதே தற்காலப்போக்காக அமைந்துள்ளது என்றும் தெரிகின்றது. இப் போக்கு உண்மையா, உண்மையாக இருப்பினும், அதுவே ஒரு சிக்கலாகவும் அல்லது சிக்கல்களின் காரணமாகவும் இருக்கிறது. உறுப்புகள் தமது எல்லைகடந்து பிறவற்றின் எல்லைக்குள் நுழைந்து, அவற்றின் செயல்முறைகளைப் பின்பற்றுமானல், அவை தமது ஆட்சி வரம்பைப்பற்றித் தமக்குள் பிணக்குறாமல், இணக்கமாகச் செய லாற்றுவது எப்படி முடியும்? மேலும், நிர்வாகத்துறையானது தனக்குரிய அதிகாரத்தைத் தவிர, சட்டஆக்க அதிகாரத்தையும் நீதி வழங்கும் அதிகாரத்தையும் பெற்றுக்கொள்ளுமானல், அல்லது அதை எடுத்துக்கொள்ளுமாறு சட்டமன்றம் இசைவு அளிக்கத் தூண்டுமானல், அத்தகைய மூன்று அதிகாரங்களையும் பெற்ற நிறுவனத்தினல் மக்களின் உரிமைகள் பாதிக்கப்படு மல்லவா? மிகுந்த அதிகார வளர்ச்சிபெற்ற நிர்வாகத்துறை யினல், சுதந்திரத்தின் அடிப்படைக்கு இடையூறு விளையக்கூடும் அல்லவா?

ஆனால், இம் முறை நன்கு நடைபெறுகிறது என்றும் தமது எல்லை கடந்துசெல்லும் நிறுவனங்கள் ஒற்றுமையுடன் செயலாற்று கின்றன என்றும் சிலர் கூறலாம். இதற்குக் காரணம் சட்டம் இயற்றுவதையே தனது தலையாய அலுவலாகக் கொண்டுள்ள சட்டமன்றம் பிற உறுப்புகளைவிட மேலோங்கி நிற்கிறது. ஆகவே, அது அவற்றை ஒன்றாக இணைக்கிறது. அதாவது, சட்டமன்றம் அரசியலமைப்பின்படி நேராக இறைமையைப் பெற்றிருப்பதாலும் அதன் காரணமாக முடிவான ஏற்பாடுகளைச் செய்யவல்ல இறைமை, அதிகாரத்தைப் பெற்றிருப்பதாலும், நிர்வாகத்துறைக்கும் நீதித் துறைக்கும் இடையே எல்லைகளையும் அதிகார வரம்புகளையும் தீர்மானிப்பதுடன், அவை இரண்டிற்கும் தனக்குமிடையே வரம்புகளை வரையறை செய்யவும் முடியும். ஆகவே, தமது வரம்புகளைக் கடந்துசெல்லும் பல உறுப்புகளைச் சட்டமன்றம் ஒற்றுமையுடன் இயங்கச்செய்கிறது என்று சொல்லலாம்.[1]

பல அலுவல்களைச்செய்யும் உறுப்புகள் தமக்குள் பிணக்கமின்றி யும், சுதந்திரத்திற்கு ஊறுவிளைவிக்காமலும் செயலாற்றவேண்டு மெனில், சட்டமன்றத்தின் இணைப்புச் செயலுடன் மற்றொன்றும் தேவையாக இருக்கின்றது. ஒவ்வோர் உறுப்பும், தனக்கியல்பான அலுவல் அல்லது செயல்முறையுடன் பிற உறுப்புகளின் அலுவல் அல்லது செயல்முறையையும் பின்பற்றும்போது, அந்தப் புதிய அலுவல் அல்லது செயல்முறைக்கேற்ற வகையிலும் நுணுக்க முறையிலும் செயலாற்றவேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக, நிர்வாகத்துறையானது, நீதி வழங்கும் அதிகாரத்தைப்பெற்று, அதற்கேற்ப நீதித்துறையின் அலுவலையும் செயல்முறையையும் பின்பற்றும்போது, அது அம் முறைக்கேற்ப நடக்கவேண்டும். அது நிர்வாகத்துறைச் செயலின் நுணுக்கமுறையை விட்டுவிட்டு நீதித்துறைச் செயலின் நுணுக்கமுறையைக் கூடியவரை பின்பற்றவேண்டும். அது பொதுவிசாரணை நடத்தி, சாட்சிகளை முறையான விதிகளுக்கேற்ப விசாரித்து, தனது தீர்ப்பையும்

[1] இது பிரிட்டிஷ் முறை; ஆனால், அமெரிக்கமுறை இதனின்று வேறு பட்டது. அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகளில் உறுப்புகளிளிடையே மிகுந்த பிரிவும் வேறுபாடும் உண்டு. குறிப்பாக நிர்வாகத்துறைக்கும் சட்ட மன்றத்திற்குமிடையே பெரும் பிரிவினை உண்டு. இதன் விளைவாக, பல அலுவல்களைச் செய்யும் உறுப்புகள் தம் வரம்புகளை மிகுதியாகக் கடந்து செல்வதில்லை. தனித்து நிற்கும் (சமமான) உறுப்புகளுக்கிடையே நிலவவேண்டிய அல்லது நிலவக்கூடிய இணக்கத்தைச் சட்டமன்றத்தினால் உண்டுபண்ண முடியாது. ஏனெனில், அது பிற உறுப்புகளைவிட மேலோங்கி நிற்பதில்லை. ஆகவே, முடிவான இறைமை அதிகாரமுடைய அரசியலமைப்பே அதைச் செய்கிறது. அதாவது, தலைமை நீதிமன்றம் தரும் உரைவிளக்கத்திற்கேற்ப, அரசியலமைப்பு அதைச் செய்கிறது. அரசியலமைப்பின் இந்த முறையான, நிலையான செயல் அமெரிக்க முறையின் தனிப்பட்ட இயல்பாக விளங்குகிறது.

அதற்கான காரணங்களையும் வெளியிட வேண்டும். கூடுமானால் மேல்வழக்குத் தொடரும் உரிமையும் அளிக்க வேண்டும். இதன் விளைவாக, உறுப்புகளிடையே பிரிவு இல்லையெனினும், அவற்றின் செயல்முறைகளுக்கிடையே வேறுபாடு இன்னும் நிலவும். நிர்வாகத்துறை நீதி வழங்கும் அலுவலைச் செய்யும்போது தனது செயல்முறையைப் பின்விடுத்து, நீதித்துறையின் செயல் முறையைப் பின்பற்றும்.

இறைமை அதிகாரமுடைய சட்டமன்றம் பிற உறுப்புகளை ஒன்றாக இணைத்தலையும், உறுப்புகள் தனித்தனியாகப் பிரிக்கப் பெறாவிடினும் அவற்றின் செயல்முறைகள் பிரிக்கப்படுவதையும் நாம் ஏற்றுக்கொண்டால், உறுப்புகள் தற்காலத்தில் பல அலுவல் களைச் செய்யும்போது, குழப்பம் ஏற்படுவதையும், அவை தமது வரம்புகடந்து செல்வதையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால், அவ்வாறு ஏற்றுக்கொள்ளும்போது, பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் பரவிய அதிகாரப் பிரிவினைக் கொள்கை, அக் காலத்திற்கும் அப்போது நிலவிய நிலைமைக்கும் பொருத்தமாக இருந்தது என்பதை மறுப்பதாகாது. ஃபிரான்ஸின் நிலைமைக் கேற்ப மான்டெஸ்க்யூ (Montesquieu) அக் கொள்கையை விளக்கி உரைத்தார். அப்போது ஃபிரான்ஸில் நிர்வாகத்துறையாக இருந்த அரசர் மட்டுமீறிய அதிகாரம் பெற்றிருந்தார்; ஃபிரான் ஸின் சட்டமன்றமும் கூட்டப் பெறவில்லை. சட்டமன்றம் இயற்றும் சட்டங்களுக்குப்பதிலாக, நிர்வாகத்துறை ஆணைகளை விதித்துவந்தது. அரசர் தமது நீதி ஆசனத்தில் அமர்ந்து காட்சி யளிக்கும்போது, நீதித்துறை அவருக்குப் பணிந்தது. இவற்றை யெல்லாம் தழுவி அதிகாரப் பிரிவினைக் கொள்கை வளர்ந்தது. அப்போது, நிர்வாகத்துறைதான் எல்லாவற்றையும் செய்ய வேண்டுமென்று உரிமை கொண்டாடி, எல்லா முறைகளையும் குழப்பி, தனது விருப்பம்போல் உரிமைகளைக் கட்டுப்படுத்தி வந்ததால், அக் குழப்பத்தை நீக்கி மக்களது உரிமைகளை நிலைநாட்ட வேண்டுமானால், சட்டமன்றம், நீதித்துறை ஆகிய பிற இரு உறுப்புகளும் தனித்துநின்று தமது முறை களுக்கேற்பத் தனித்தியங்க வேண்டுமென மான்டெஸ்க்யூ வலியுறுத்தியதில் வியப்பில்லை. மேலும், அவர் அவ்வாறு வலியுறுத்தியபோது, (இங்கிலாந்தில் அப்போதுதான் வளர்ச்சியடைந்துகொண்டிருந்த பொறுப்பாட்சி முறையும் அல்லது அமைச்சரவை அரசாங்கமும் அதனால் நிர்வாகத் துறைக்கும் சட்டமன்றத்திற்கும் ஏற்பட்ட நெருங்கிய தொடர்பும் அவருக்கு உண்மையிலேயே தெரியவில்லையெனினும்) இங்கிலாந்தின் அரசாங்கம் அதிகாரப் பிரிவினைக்கு ஓர் எடுத்துக்

காட்டாக விளங்கியது என்றும் அவர் கருதுவதற்குக் காரணம் இருந்தது. இன்று நிலைமை மாறிவிட்டது. ஆயினும், கொள் கையின் அடிப்படை மாறவில்லை. அதை ஏதாவது ஒரு வகையில் பின்பற்றவில்லையெனில், குழப்பமும் உரிமைகளுக்கு இடையூறும் உறுதியாக விளையும். அதை எவ் வகையில் பின்பற்ற வேண்டு மென்பது இக் கால நிலைமைக்கேற்ப மாறியிருக்கிறது.

இன்று எல்லா நாடுகளிலும் மான்டெஸ்க்யூ விரும்பியது போல், மூன்று தனி உறுப்புகள் இருக்கின்றன. உண்மையில் அவ்வாறு இல்லையென்றாலும், புற வடிவிலாவது அவ்வாறு உள்ளன. ஆயினும், அவர் விரும்பியதைவிட மிகுதியாகவும், மாறாகவும் சில இயல்புகள் அவற்றில் காணப்படுகின்றன. பிரிட்டனில் அரசாங்கத்தின் தனி உறுப்புகள் தமது வரம்பு கடந்து செல்வதையும் அவற்றின் அதிகாரங்கள் ஒன்றிற் கொன்று பின்னிக் கிடப்பதையும் காணலாம். (பிற நாடு நாடுகளிலும் இவ்வாறு பல வகைகளில் வெவ்வேறு அளவில் நடைபெறுகின்றது.) சட்டமன்றம் சட்டம் இயற்றுவதுடன் நின்றுவிடுவதில்லை. நீதிமன்றம், நீதி வழங்குவதுடன் வேறு செயல்களையும் செய்கிறது. குறிப்பாக நிர்வாகத்துறை தனது எல்லையைக் கடந்து செல்கிறது. ஆனால், குழப்பம்போல் தெரிவது உண்மையில் மேலாண்மையும் இறைமையதிகாரமு முடைய சட்டமன்றத்தினால் ஒழுங்கு படுப்படுத்தப் பெறுகின்றது. உறுப்புகளைத் தெளிவாகத் தனித்துப் பிரிக்காவிடினும், அவற்றின் செயல்முறைகளைப் பிரித்துவிடுகிறோம். இவ்வாறு முறைகளைப் பிரிப்பதனால் சுதந்திரத்தையும் மக்களது உரிமை களையும் பாதுகாக்கிறோம். இறுதியாக, ஒவ்வோர் உறுப்பும் வரம் பில்லா அதிகாரத்தினால் சீரழியாதவாறு, அது கடக்கமுடியாத வரையறைகளை அமைக்கிறோம். இத்தகைய வரையறைகளை இறைமையதிகாரமுள்ள சட்ட மன்றத்திற்கும் அமைக்கிறோம்.

இறைமையதிகாரமுள்ள சட்டமன்றத்திற்குள்ள இவ் வரை யறைகள் பலதிறப்பட்டவை. இவற்றுள் சிலவற்றை முன்னாலே கூறிவிட்டோம். ஆகவே, அவற்றைச் சுருக்கமாக இங்குக் குறிப்பிட்டால் போதும். முதலாவது, சட்டமன்றம் இயல்பாகவே, சட்டமுறையான தொகுதியின் அதாவது அரசினது உறுப்பாகும். ஆனால், அரசையும் அதன் சட்ட மன்றத்தையும் தவிர, சமூகமும் அதன் உறுப்புகளும் உள்ளன. அவை தாமாகவே பல சமூகச் செயல்களில் ஈடுபடுகின்றன. அச் செயல்கள் அரசினைச் சார்ந்திருப்பதில்லை.[1] இரண்டாவது,

[1] ஐந்தாவது பகுதி, ஆறும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

முழு அரசாங்கத்தைப்போல், சட்டமன்றமும் தான் நிறைவேற்றும் நோக்கத்திலுைம், பின்பற்றும் செயல்முறையினுலும் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகின்றது. அதன் நோக்கம் உரிமைகளை வழங்குவதிலும், அதன் செயல்முறை சட்டத்தின் பொது விதிகளைப் பின்பற்றுவதிலும் அடங்கியுள்ளன. அப்போது விதிகள் அதன் வெளிநடைமுறைகளுக்கு ஒத்ததாகவும் அவற்றில் செயல்படுத்தக் கூடியனவாகவும் இருக்கவேண்டும்.[1] மூன்ருவது, சட்டமன்றம் மக்களாட்சிமுறையில் செயலாற்றும் அரசாங்க உறுப்பாக இருக்கிறது. மக்களாட்சிமுறை வாத முறையைப் பின்பற்றுவதால், அது சமூகத்துறையில் ஏற்கெனவே நடைபெற்றுவரும் வாதமுறையை அரசியல்துறையிலும் செயல்படுத்துகிறது. சட்டமன்றம் இத்தகைய முறையின் உறுப்பாக அமைந்துள்ளமையால், இரு வகையில் கட்டுப் படுத்தப்படுகின்றது. முதலில், சமூகவாதமும், சட்டமன்றம் செயலாற்றுவதற்குமுன்னல் உருவாகும் பொதுநம்பிக்கையும் சட்டமன்றத்தைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன.[2] இரண்டாவது, (ஒருபுறம் கட்சியும் வாக்காளர் தொகுதியும், மறுபுறம் அமைச்சரவையும் போன்ற) வாதம் நிகழும் பிற மைய இடங்களும், வாதத்தை உந்தும், பிற ஆற்றல்களும் சட்ட மன்றத்தை மட்டுப்படுத்துகின்றன. இவை சட்டமன்றம் செயலாற்றும்போது நிகழ்கின்றன. சட்டமன்றம் தனது செயலுக்கும் இவற்றிற்கும் சமநிலை ஏற்படுமாறும் இரண்டும் ஒன்றையொன்று மதித்து நடக்குமாறும் செயலாற்றவேண்டும்.[3]

சட்டமன்றத்தைக் கட்டுபடுத்தும் மற்ருெரு வரையறையும் உண்டு. இப்போது அதைப்பார்ப்போம். அரசியல் கட்சிகளின் வளர்ச்சியும் அவற்றின் நடவடிக்கைகளும் இவ் வரையறை யாகும். சட்டமன்றம் அரசியல் கட்சி முறையைத் தனக்கு இணையானதும் தன்னுடன் இயங்குகிறதுமான வாத அரங்கமாகவும், ஆற்றலாகவும் மதிக்கவேண்டும். மேலும், சட்டமன்றம் அதைத் தனக்குள்ளே அமைந்துள்ள முறையாகவும், தனது செயலை உள்ளேயிருந்து மாற்றிக் கட்டுப்படுத்தும் அமைப்பாக வும் மதிக்கவேண்டும். மக்களாட்சிமுறை அரசாங்கம் என்பது

[1] இப் பகுதியின் ஆறும் பிரிவையும், இரண்டாவது பகுதியின் இரண்டாம் பிரிவையும் பார்க்கவும். இவ்வாறு வரையறுக்கும் நோக்கமும், செயல் முறையும் அரசியலமைப்பில் எடுத்துரைக்கப்பட்டிருப்பதாகக் கருதுவோ மாளுல், அரசியலமைப்பே சட்டமன்றத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதாகக் கூறலாம். அரசியலமைப்புதான் முடிவான இறைமை யதிகாரமுள்ளது; அது சட்டமன்றத்தின் நேரடியான இறைமைக்கும் மேலானது.

[2] ஐந்தாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

[3] இப் பகுதியின் மூன்ரும் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

இயல்பாகவே வாதத்தின் வழியாக நடைபெறும் அரசாங்க முறை என்றும், வாதத்திற்கு இன்றியமையாத பல கட்சி முறை அதில் இடம் பெறவேண்டும் என்றும் முன்னுலே நாம் பார்த்திருக்கிறேம்.[1] சட்டமன்றத்தின் அமைப்பு நாட்டின் சமுதாயத்திலுள்ள அரசியல் கட்சிகளின் பன்மையைப் பிரதிபலிப்பதால், அப் பன்மையே அதைக் கட்டுப்படுத்துகிறது என்றும் , இப்போது கூறலாம். மேலும், சட்டமன்றம் முழுவதும் ஒன்றித்துச் செயலாற்றுவதற்கேற்ற பொது உடன்பாட்டை உருவாக்கும் பொறுப்பும் அதைக் கட்டுப்படுத்துகிறது என்றும் சொல்லலாம். ஆனுல், பொது உடன்பாடு, தேவையில்லை என்றும் பெரும்பான்மைக் கட்சியோ அல்லது பல கட்சிகளின் கூட்டுறவோ சிறுபான்மைக் கட்சியைப் புறக்கணித்து, அது தனது விருப்பத்தை ஏற்குமாறு செய்யலாம் என்றும், இவ்வாருக, சட்டமன்றம் ஒன்றித்துச் செயலாற்றுவதற்குப் பெரும்பான்மை வாக்குகள் போதுமென்றும் சிலர் மறுப்புக் கூறலாம். ஆனுல், இஃது உண்மையன்று. ஏனெனில், பல கட்சிகளின் அடிப்படையில் அமைக்கப்பெற்றுள்ள பிரதிநிதித்துவ மன்றம் செயலாற்றும்முறை, வாக்குகளை எண்ணிப் பிறகு கழித்தல் முறையைப் பின்பற்றுவதைவிட மேலானதாகும்.

இரண்டு கட்சிகள் இருந்தாலும் அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட கட்சிகள் இருந்தாலும் அவை இரு தரப்புகளாகப் பிரிந்து நிற்கும். (கட்சிகள் பல இருக்கலாம் ; ஆனுல், தரப்புகள் இரண்டுதான் இருக்கமுடியும்.) அவை அரசாங்கத்தை அல்லது அமைச்சரவையை ஆதரிக்கும் கட்சி அல்லது கட்சிகளின் கூட்டுறவு என்றும், அரசாங்கத்தை, எதிர்க்கும் கட்சி அல்லது கட்சிகளின் கூட்டுறவு என்றும் இரு தரப்புகளாகும். சாதாரணமாக, அரசாங்கத் தரப்பு எதிர்த்தரப்பை எப்போதும் வாக்கெடுப்பில் தோற்கடித்துப் புறக்கணிப்பதில்லை. அதுபோலவே எதிர்த்தரப்பும் எப்போதும் தனது எதிர்ப்பில் தோல்வியடைவதில்லை. இரு தரப்புகளும் வாதப் போரில் ஈடுபட்டிருந்தபோதிலும், இரண்டும் நாட்டின் அலுவலை ஒன்றுசேர்ந்து நடத்துவதில் ஒத்துழைக்கின்றன. வாதப்போர் வெளிப்படையாக நிகழ்ந்த போதிலும், ஒத்துழைப்பு மறைமுகமாக நடைபெறுகிறது அதை இரு தரப்பும் ஒத்துக்கொள்வதில்லை. சிலவேளை அவை அதை உணராமலும் இருக்கலாம். ஆனுல், அது எப்போதும் நடைபெற்று வருகிறது. அவை இரண்டும் குறைந்தது இப்போது

[1] ஐந்தாம் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

நடைபெறும் சட்ட ஆக்க அலுவலைப்பற்றியாவது கருத் தொருமித்துச் செயலாற்றவேண்டும். அமைதி அல்லது போர்க்காலத்தில் பெரும் நெருக்கடி தோன்றும்போது, அவை நாட்டின் பொது அலுவலை நடத்துவதில் ஒன்றித்துச் செயல்பட வேண்டும். நெருக்கடியில்லாத சாதாரணக் காலத்தில்கூட, அவை இப்போது நடைபெறும் அலுவலிலும், நாள்தோறும் நடைபெறும் நிகழ்ச்சிமுறையிலும் மட்டு மல்லாமல் பிற காரியங்கள் சிலவற்றிலும் இணக்கத்துடன் செயலாற்றவேண்டும். அவை சட்டமன்றத்தின்முன் கொண்டு வரப்படும் முக்கியக் கட்டங்களைப்பற்றி ஏதாவதோர் உடன் பாடுசெய்ய முயலவேண்டும். அவ் வுடன்பாடு பொது இசைவு பெறத்தக்கதாயும் சமுதாயம் முழுவதும் நம்பி ஏற்கத்தக்கதாகவும் இருக்கவேண்டும். ஆகவே, அது அரசாங்கம் மாறிய பிறகுகூட நிலைத்திருக்கக்கூடும். அரசாங்கத் தரப்பு, பதவியிலிருந்து நீங்கி, எதிர்த்தரப்பு பதவிக்கு வந்தபோதிலும் அது நிலவிவரலாம். இவ்வாறு இடையறுத தொடர்ச்சி ஏற்படவேண்டுமானல், இரு தரப்பும் கருத்தொரு மித்துச் செயலாற்றவேண்டும். நாடு அமைதியான முறையில் முன்னேறுவதற்கு இத்தகைய தொடர்ச்சி தேவை.

ஆகவே, சட்டமன்றம் இரண்டாகப் பிரிந்திருப்பினும் ஒன்ருக இயங்குகிறதெனலாம். இரண்டும் ஒன்ருகச் செயலாற்ற வேண்டுமென்ற உண்மை, அதை இயல்பாகவே கட்டுப் படுத்துகிறது. அதாவது, சட்டமன்றத்தின் இந்த இரட்டை இயல்பு அதைக் கூட்டுமுயற்சியில் ஈடுபடுமாறு செய்கிறது. இம் முயற்சியில் ஆக்கவேலை ஒரு புறமும் ஆக்கச் சார்பான குறைகூறல் மறுபுறமும் காணப்பெறுகின்றது. இதில் முரண்பாடும் உடன்பாடும் ஒருங்கே இணைந்து நிற்கின்றன. இக் கூட்டுமுயற்சி தேவையாக இருப்பது சட்டமன்றத்தின் உட்புற வரையறைடாக அமைந்துள்ளது. சட்டமன்றத்தில் இவ்வாறு ஒரே காலத்தில் எதிர்த்தும் இணங்கியும் நிற்கும் இரு தரப்புகளுக்கிடையே காணப்பெறும் பிரிவினை, பதி னெட்டாம் நூற்ருண்டின் பழைய அதிகாரப் பிரிவினையைப் புதிய வேருெருமுறையில் புகுத்துவது போலிருக்கிறது. நாம் இப்போது நிர்வாகத்துறையையும் சட்டமன்றத்தையும் பிரித்துவைக்கவோ அல்லது எதிராகவைத்துச் சமநிலைப் படுத்தவோ முயல்வதில்லை. அதற்குமாருக, பொறுப்பாட்சி முறையில் அவற்றை ஒன்ருக இணைக்கிருேம். பொறுப்பாட்சி முறை நிர்வாகத்துறையை சட்டமன்றத்துடன் பொருத்து வதுடன், அவை ஒவ்வொன்றும் தமது இடையருத

செயல்களினுல் ஒன்றையொன்று பாதிப்பதற்கும் வழிவகுக்கிறது. இந்த இணக்கத்திறகும் செயல் தொடர்பிற்கும் உட்பட்டு, நாம் பிரிவினையையும் சமநிலையையும் நிலைநிறுத்துகிறேம். இரு தரப்புகளும் அவற்றின் தலைவர்களும் (அரசாங்கத்தின் தலைவரும் எதிர்கட்சித் தலைவரும்) பிரிந்து நிற்கும்முறையை ஏற்றுக்கொள்கிறேம். இரு தரப்புகளும் அவற்றின் தலைவர்களும் தமது உரிமைகளேயும் கொள்கைகளேயும் பிணக்கின்றிப் பொருத்திக்கொண்டு, நாளடைவில் நமது பொதுவான இசைவைப் பெறக்கூடியவகையில் ஒத்துழைக்கவேண்டும் என விரும்புகிறேம். இம் முறையில் நாம் சமநிலையை நிலைநிறுத்துகிறேம். இவ்வாருக அரசாங்கத்தின் அலுவல்களைப் பற்றிய ஆய்வு, இறுதியில் ஒருமைப்பாட்டையும் பிரிவினையையும் ஒருங்கே ஆதரிக்கிறது. நிர்வாகத்துறையையும் சட்டமன்றத்தையும் ஒன்ருக இணைக்கலாம். ஆனல், அவ்வாறு செய்தபிறகு அவ் விணைப்பிற்குட்பட்டு அவற்றிற்கிடையே ஏதாவதொருவகைப் பிரிவினையையும் சமநிலையையும் ஏற்படுத்த வேண்டும். மேலும், மற்றெருவகையாகப் பார்த்தால் நிர்வாகத்துறையைத் தனது செயல்முறையில் மட்டுமல்லாமல், (நிர்வாகத்துறை சார்ந்த நீதி வழங்கும்போது) நீதித்துறையின் முறையிலும், (நிர்வாகத்துறை பெற்றுள்ள சட்ட ஆக்க அதிகாரத்தைச் செலுத்தும்போது) சட்டமன்றமுறையிலும் செயலாற்றச் செய்யலாம். ஆனல், இதைச் செய்து அதனல் மூன்றுமுறைகளையும் ஒரே உறுப்பில் இணைத்தபிறகு, அவற்றிற்கிடையே பிரிவினைக்கும் வழிவகுக்கவேண்டும். மூன்றுமுறைகளும் ஒருங்கே இணைந்துள்ள உறுப்பு ஒவ்வொருமுறையிலும் தனித்தியங்குமாறும், தனிநடை முறையைப் பின்பற்றுமாறும் ஏற்பாடு செய்யவேண்டும். அரசாங்கம் தன் அலுவல்களை ஆற்றும்போது 'ஒற்றுமையும் பிரிவினையும்' என்ற விதிதான் எவ்வகையிலும் தவிர்க்கமுடியாத விதியாக அமைந்துள்ளது.

7. கூட்டுடைமைக் கொள்கையும் தனியாள் உரிமைக் கொள்கையும்

இறுதியாக, நாம் அரசாங்கத்தின் அலுவல்களுக்கும் தனி மனிதரின் உரிமைகளுக்குமுள்ள தொடர்பைப்பற்றிப் பார்ப்போம். அரசாங்கம் தன் அலுவல்களை எவ்வாறு செய்தபோதிலும், அந்த அலுவல்களை அது தனது உறுப்புகளுக்கு எவ்வாறு பகிர்ந்தளித்திருந்தபோதிலும், அவை எப்போதும் இயல்பாகவே உரிமைகளுக்காகச் செய்யப்படும் அலுவல்களாக

இருக்கின்றன. ஆகவே, அவற்றை மக்களுக்காக அதாவது தனி மனிதருக்காக ஆற்றப்பெறும் அலுவல்கள் எனலாம். அவர் களுடைய தனி ஆளுமை வளர்ச்சிபெறுவதற்கு இவ் வுரிமைகள் இன்றியமையாதவையாக இருப்பதால், அவர்கள் இவ் வுரிமைக்கு உரியவர்களாக விளங்குகின்றனர். இக் கோணத்திலிருந்து பார்க் கும்போது, கூட்டுடைமைக் கொள்கைக்கும் (collectivism) தனியாள் உரிமைக் கொள்கைக்கும் (individualism) உள்ள முரண்பாடு, சொல்லளவிலுள்ள முரண்பாடாக இருக்கின்றதே தவிர, உண்மையானதன்று. தனியாள் உரிமைக் கொள்கை யென்றால், தனி மனிதருக்கு உரிமைகள் உண்டெனக்கூறும் கோட் பாடு என்றும், கூட்டுடைமைக் கொள்கை என்றால், அவ் வுரிமை களுக்காக அரசாங்கம் செய்யவேண்டிய, செய்கின்ற கூட்டுடைமைப் பணியை ஏற்கும் கொள்கை என்றும் கருதுவோமானால், நாம் அவற்றிற்கிடையே முரண்பாடு காண்பதில்லை. அதற்குமாறாக அவை இரண்டிற்கும் இன்றியமையாத தொடர்பு இருப்பதைக் காண்போம். சில அறிஞர்கள் செய்துள்ளதுபோல், நாமும் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை நிலவிவந்த காலத்தைக் கூட்டுடை மைக் கொள்கை நிலவிய காலத்தினின்று பிரித்துக் காட்டமுடியும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதிவரை, பெந்தாமுடைய கருத்துகளும் அவரைப் பின்பற்றியவர்களுடைய கருத்துகளும் தனியாள் உரிமைக் கொள்கையில் மேலோங்கி நின்றன. அஃது விடுதலைக் கருத்து உயர்ந்து விளங்கிய காலம். 1870ஆம் ஆண்டிலிருந்து தனியாள் உரிமைக் கொள்கை மறைந்து, கூட்டு டைமைக் கொள்கை பரவத் தொடங்கியது. அப்போது தொழில் காப்பு (protection) பற்றிய கருத்து விரிவாகப் பரவிவந்தது. இவ்வாறு நாம் காலப்பிரிவில் காணும் வேறுபாடு, உண்மையில் நமது ஆய்வில் காணப்பெறும் வேறுபாடுதான். இது வகுப்பு அல்லது வாழ்க்கைத் தொழில் சார்புடைய வேறுபாடாகக்கூட இருக்கலாம். 1870ஆம் ஆண்டிற்குப்பிறகு தனியாள் உரிமைகள் குறைந்துவிட்டதாகச் சில வகுப்பினர் அல்லது தொழில் பிரிவினர் வருந்தினர். இன்னும் பலர் அவை பெருகுவதாக மகிழ்ந்தனர். பொதுவாக, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு முழுவ தும் இரு பகுதிகளாகப் பிரிந்திருப்பதற்குப்பதிலாக, ஒரே சீராகச் சென்றது. அப்போது ஆளுரிமைகள் பெருகின. அதைத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை எனக் கூறலாம். அதே காலத்தில் அவ் வுரிமை களுக்காகச் செய்யப்படும் அரசாங்கத்தின் பணிகளும் பெருகின. அதைக் கூட்டுடைமைக் கொள்கை எனக் கூறலாம். உண்மையில் கூட்டுடைமைக் கொள்கையானது, தனியாள் உரிமைக் கொள்கை என நாம் கூறும் ஆளுரிமைப் பெருக்கத்தின் விளைவும் மற்றொரு கூறுமாகும்.

தனியாள் உரிமைக் கொள்கை என்ற சொல்லைப் பல பொருள்களிலும், ஏன் முரண்படும் பொருள்களில்கூட எளிதில் பயன்படுத்தலாம். அரசு தனி மனிதனைத் தனது விருப்பம்போல் 'செய்யவும் செல்லவும்' (laissez faire et laissez Passer) விடுகிற கொள்கையைக் குறிப்பதற்கு இச் சொல்லைப் பயன்படுத்தக் கூடும். அவ்வாறு அது பெரிதும் பயன்படுகிறது. தனது விருப்பம்போல், 'செய்யவும் செல்லவும்' என்ற சொற்றொடரை பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் தடையிலா வாணிபத்தை (Free Trade) ஆதரித்த ஃபிரெஞ்சுப் பொருளாதாரத் துறையினர் பயன்படுத்தினர். முதலில் அச் சொல் பொருளாதாரத்துறையில் மட்டும், அதுவும் பொருளாதாரத்தின் ஒரு பகுதியாகிய வாணிகத்துறையில் மட்டும் பயன்படுத்தப்பெற்றது. அப்போது அது கருத்தை நன்கு தெரிவிக்கும் சொல்லாக இருந்தது. இன்னும் அது தனது குறுகியதுறையில் பயனுள்ள சொல்லாகவே இருக்கின்றது. ஆயினும், அதைப் பொதுவாகப் பொருளாதாரத்தில் தக்க முறையில் பயன்படுத்த முடியாது. மேலும், அதைத் தொழில்துறையிலும் வாணிகத்துறையிலும் பயன்படுத்த முடியாது. இன்னும் பரந்த துறையாகிய அரசியல் முழுவதற்கும் அதைப் பயன்படுத்த இயலாது. அரசியல்துறையில், தலையிடாமை முறையைச் சேர்ந்த தனியாள் உரிமைக் கொள்கை, அரசு தனி மனிதரது வாழ்க்கை அலுவலிலும் முறையிலும் தலையிடக்கூடாது என்று பொருள்படும். இக் கொள்கை, அரசு தனது கடமையைக் கைவிட வேண்டும் என்று உணர்த்துவதுமல்லாமல், தனிமனிதன் தனது விருப்பம்போல் எதையும் செய்யவும் எங்கும் செல்லவும் கூடிய உரிமை கட்டுப்படுத்தப்பெற வேண்டும் என்றும் உணர்த்துகிறது. அரசியல்துறையில் உண்மையான தனியாள் உரிமைக் கொள்கை என்பது, உரிமை அளிக்கும் அதிகாரம் அரசிற்கு உண்டென்பதை ஏற்றுக் கொள்வதுடன், அரசு தனது இயல்பிற்கேற்ப அந்த அதிகாரத்தைச் செலுத்தக் கடமைப்பட்டுள்ளது என்பதையும் ஏற்றுக்கொள்வதாகும். ஆகவே, அரசு அந்த அதிகாரத்தைச் செலுத்தும்போது சுதந்திரத்திற்காகவும் தடைகளை நீக்குவதற்காகவும் செலுத்தவேண்டும்.

தனியாள் உரிமைக் கொள்கையை இவ்வாறு பார்க்கும்போது, அது தனி மனிதனது ஆளுமையினின்றும், தன் திறமைகளை வளர்ப்பதற்குத் தேவையான சூழ்நிலையைப்பெற ஒவ்வொரு தனிமனிதனுக்கும் இயல்பான உரிமையுண்டு என்ற உண்மையினின்றும் தோன்றுகிறதெனத் தெரிகிறது. ஆனால், அஃது இவ் வடிப்படையிலிருந்து தோன்றுவதால்மட்டும், தலையிடாமைக் கொள்கையில் (laissez faire) முடிவடைய வேண்டுமென்றோ,

அல்லது அரசு தனிமனிதர்களை அவர்களுடைய விருப்பம்போல் விடவேண்டுமென்ற கோட்பாட்டை வலியுறுத்துகிறதென்றோ கூறத் தேவையில்லை. தனிமனிதனது ஆளுமை வளர்ச்சிக்குத் தேவையான சூழ்நிலையைக் கேட்டவுடன் பெற்றுவிட முடியாது. ஒவ்வொருவரும் அதை விரும்பியதும் பெற்றுவிட இயலாது. கூட்டு முயற்சியினால் அதை அமைக்கவேண்டும். நன்கு நிறுவப் பெற்ற அரசினால்மட்டும் இதைச் செய்யமுடியும். அச் சூழ்நிலை தனிமனிதனுக்காக அமைக்கப் பெறுகின்றது. ஆனால், அதை அவனே அமைத்துக்கொள்ள முடியாது; அவனும் துணையின்றித் தானே தனது நிலையை மாற்றிக்கொள்ளவும் விடமுடியாது. அதற்குமாறாக அவனுடைய நிலை பணிசூழ்ந்த நிலையாக இருக்க வேண்டும். அப் பணி கூட்டுப்பணியாகும். அதை அவன் பிறர் துணையுடன் தனக்காகவும் பிறருக்காகவும் செய்து கொள்கிறான். அவனது ஆளுமை வளர்ச்சிக்குத் தேவையான சூழ்நிலையை ஏற்றுக் கொள்ளும்போதும், அதனால் அவனுடைய உரிமைகள் விரிவாக வழங்கப்பெறும்போதும் அப் பணி உயர்வடைகின்றது. தனி யாட்களின் தகுதியை மதிக்கும் அரசு 'தலையிடாத' அரசாகாது. அது 'தடுமாறா நடையுடன்'[1] உடன்சென்று கவனிக்கும் அரசாகும். மேலும், அது இடையறாது பணியாற்றிவரும் அரசாகவும் திகழ் கின்றது. மனிதனின் தனி உரிமைக்காக வாதாடுவதென்றால், அவனுக்குப் பணியும் துணையும் தேவையில்லை என்று வாதாடுவ தாகாது. அதற்குமாறாக உண்மையில் அது பொதுவான சட்ட அமைப்பிற்காகவும் தனிமனிதனது ஆளுமை வளர்ச்சிக்குத் தேவை யான கூட்டுப்பணி முறைக்காகவும் வாதாடுவதாகும். மேலும், அது அவ் வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாத உரிமைகளுக்காகவும் அவற்றின் தொகுதியாகிய உரிமை முறைக்காகவும், அம் முறை யைப்பற்றி மக்கள் என்ன நம்புகின்றனர் என்பதை அரசு அறிக்கை யிட்டு நிறைவேற்றவேண்டும் என்பதற்காகவும் வாதாடுவதாகும்.

மேலே கூறிய வாதத்தில் முரண்பாடு இருப்பதுபோல் தோன்று தோன்றுகிறது. அதாவது, 'தனிமனிதனின் சுதந்திரம் எவ்வளவு மிகுதியாக இருக்கிறதோ அதற்கேற்ப அரசாங்கத்தின் தலையீடும் மிகுதியாகின்றது. உரிமைகள் மிக, சட்டமும் பெருகுகிறது; இதன்விளைவாகச் சட்டத்தை அறிக்கையிட்டு அதை நிறைவேற்றும் செயல்களை அரசு மிகுதியாகச் செய்கின்றது'. இம் முரண்பாட்டைக்

[1] ஃபிரான்ஸிஸ் தாம்ப்ஸன் என்பாரது 'Hound of Heaven' என்ற செய்யுளிலிருந்து இச் சொற்கள் எடுக்கப்பட்டுள்ளன. மக்களின் சுதந்திரத் திற்காக, ஜனநாயக அரசு இடையறாது செய்துவரும் பணியை எண்ணுந்தொறும் அச் செய்யுளைத்தான் நினைத்துக்கொள்வதாக நாற்பது ஆண்டுகளுக்குமுன் திரு. லயனல் கர்ட்டிஸ் (Lionel Curtis) கூறியது இங்கு ஆசிரியரின் நினைவிற்கு வருகிறது.

குறிப்பிடும்போது ஓர் எண்ணம் எழுகின்றது. அதாவது, உரிமைகளைப் பெறவேண்டுமானுல், அவற்றிற்கீடாக ஏதாவதொன்றை இழக்கவேண்டும். அந்த இழப்பு ஓரளவு பணநிலை சார்ந்ததாகவும், ஓரளவு அகநிலை சார்ந்ததாகவும் இருக்கின்றதென ஏற்கெனவே பார்த்தோம்.[1] பணநிலைச் சார்பு பணத்தைச் செலவு செய்வதிலும், அகநிலைச் சார்பு கட்டுப்பாட்டை ஏற்றுக்கொள்வதிலும் அடங்கியுள்ளது. பணச் செலவின் தன்மையைப்பற்றியும் அதனுல் ஏற்படும் விளைவுகளைப்பற்றியும் நாம் இங்கு ஆராயத் தேவையில்லை. அது பொருளாதாரத்துறையைச் சேர்ந்தது. அதாவது, அது நாட்டு வருமானத்தையும் நாட்டுச் செலவையும் சரியீடு செய்வதையும் நாட்டின் நிதிநிலையையும் பொறுத்தது. அகநிலை இழப்புத்தான் மிக முக்கியமானது. உரிமைகளை அதிகமாகத் துய்ப்பதால் ஏற்படும் அகநிலைப் பயனையும், கட்டுப்பாட்டை அதிகமாக ஏற்பதால் விளையும் அகநிலை இழப்பையும் சரியீடு செய்வது மிக முக்கியமானதாகும். இவ்வாறு சரியீடு செய்ய முயலும்போது, நாம் இரு பிரிவுகளையும் கணிக்கவேண்டும். முதலில் ஒவ்வொரு தனிமனிதனுக்கும் தனித்தனியே ஏற்படும் பயனையும் இழப்பையும் கணக்கிடவேண்டும். அது ஒவ்வொருவனின் தனிப்பட்ட வங்கிக் கணக்குப் போன்றது. ஒவ்வொருவனும் எவ்வளவு சுதந்திரம் பெற்றிருக்கிருன், எவ்வளவு சுதந்திரத்தை இழந்திருக்கிருன் என்று கணக்கிடுவதாகும். இரண்டாவது, சமுதாயம் முழுவதற்கும் ஏற்பட்டுள்ள பயனையும் இழப்பையும் கணக்கிடவேண்டும். இதைச் சமுதாயத்தின் பொதுக் கணக்கு எனலாம். இது சமுதாயத்தின் வகுப்புகள் அல்லது பிரிவுகளையும் பகுத்துப்பார்க்கும் கணக்கீடு. இஃது ஒவ்வொரு வகுப்பும் பிரிவும் பெற்றுள்ள சுதந்திரத்தையும் ஆளுரிமைகளையும் பிற வகுப்பு அல்லது பிரிவு பெற்றுள்ளவற்றுடன் ஒப்பிட்டுக் கணக்கிடுதலாகும்.

ஒவ்வொரு மனிதனும் தனிப்பட்டமுறையில் பெறும் அகநிலைப் பயனையும், அடையும் அகநிலை இழப்பையும் கணக்கிடுதல் முக்கியம் என்பதை யாரும் எளிதில் மறந்துவிடக் கூடும். ஆயினும், அது இன்றியமையாததாகும். மனிதர் புதிய உரிமைகளைப் பெறுவதற்கும், அதனுல் பழைய உரிமைகள் விரிவாக வழங்கப் பெறுவதைத் துய்ப்பதற்கும் தயங்குவதில்லை. ஆனுல், அதனுல் விளையக்கூடிய கட்டுப்பாடுகளைச் சிந்தித்துப்பார்க்கத் தயங்குகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாகப் பொதுநலப் பாதுகாப்புத் (social security) திட்டத்தில் அடங்கியுள்ள உரிமைகள் விலை மதிக்கப்

[1] இப் பகுதியின் ஐந்தாம் பிரிவின் தொடக்கத்தைப் பார்க்கவும்.

பெருதலைவதாம். ஆனால், அதில் ஆட்சிமுறைக் கட்டுப்பாடும் ஒழுங்குகளும் இணைபிரியாது பொருந்தி அமைந்துள்ளன. மேலும், அதில் குறிக்கப்பட்ட சட்ட திட்டங்கள் வழக்கமான நடை முறைகளில் செயல்படவேண்டும். ஒரே காலத்தில் சுதந்திரமும் வளர்கின்றது; கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்கிநடப்பதும் அதிகரிக் கின்றது. கட்டுப்பாட்டிற்கு அடங்கிநடப்பதை எதிரீடு செய்யு மளவிற்குச் சுதந்திரம் வளர்கின்றதா என்பதுதான் பிரச்சினை. பொதுநலப் பாதுகாப்பு உரிமைகளைத் துய்ப்பதென்றால், அச்சம், இடையூறு ஆகியவற்றிலிருந்து விடுபட்டுத் தன் திறமைகளை வளர்ப்பதற்கு உரிமைபெற்று, சுதந்திர மனிதனாக வாழ்வதென்று பொருள்படும். உரிமையை உணர்ந்து, பயன்படுத்தி, திறமைகளை உண்மையிலே வளர்த்தால், அதனால் உண்மைப் பயன் ஏற்படும். அதில் இழத்தலைவிடப் பெறுதல் மிகுதியாக இருக்கும். ஆனால், இழப்பும் இருக்கின்றது என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது. எதிர்பாரா இடர்களிலிருந்து விடுபடுவதென்றால், அந்த இடர்களை எதிர்த்து நிற்கும் பொறுப்புகளிலிருந்தும் விடுபடுவதாகும். கூட்டுக் காப்புறுதி (collective Insurance) திட்டத்தின்கீழ் இது மிகுதியாக நிகழ்கின்றது. மேலும், இம் முறையின் கட்டுப்பாடு களுக்கும் உட்படவேண்டும். நலன்களைப் பெறுவதுடன் மன நிறைவுறாமல், பெற்றுள்ள சுதந்திரத்தை நன்குணர்ந்து பயன் படுத்தினால்தான் இந்தத் திட்டத்தினால் நற்பயன் விளையும். பொது நலப் பாதுகாப்புத் திட்டத்தினால் வெளிப்படையாக உரிமை பெறுபவன், உண்மையிலே முன்னைவிட மிகுந்த உரிமையுடன் வாழவேண்டுமெனில், அவன் தனது உரிமையைப் பயன்படுத்தித் தனது ஆளுமையை வளப்படுத்தவேண்டும்.

வகுப்புகள் அல்லது பிரிவுகளுக்கிடையே ஏற்படும் பயனையும் இழப்பையும் கணக்கிடுவது மிகத் தேவையாக இருக்கிறது. வகுப்புவாதம் இதை நமக்கு எப்போதும் நினைவுறுத்தி வரு கின்றது. ஒரு வகுப்பிற்கு அதிக உரிமை வழங்குவது மற்றொரு வகுப்பின் உரிமைகளைக் குறைக்கலாம். ஒரு வகுப்பு பெறுவதை விட, மற்றொரு வகுப்பு இழப்பது மிகுதியாக இருக்கலாம். ஆனால், இதிலிருந்து இந்த ஏற்பாடு தவறானது என்று கருதிவிடக்கூடாது. முன்னால் வகுப்புகளுக்கிடையே உரிமைகள் வழங்கப் பெற்றிருந்த முறை தவறானதாகவும் அநீதியானதாகவும் இருக்கலாம். ஒரு வகுப்பு அளவுக்குமிஞ்சிய உரிமைகளைத் துய்த்துவந்ததால் மிகுந்த வலிமை பெற்றிருக்கலாம். மற்றொரு வகுப்பு தேவைக்கும் குறைந்த அளவில் அவற்றைப் பெற்றிருப்பதால் வலிமை குறைந் திருக்கலாம். மிகுதியானவர்கள் தம் ஆளுமைத் திறன்களை வளர்க்க வழியேற்பட வேண்டுமானால், அம் முறையைத் திருத்தி

அமைக்கவேண்டும். திருத்துவது எவ்வளவு தேவையாக இருக்கிறதோ, அதேபோல் (ஒவ்வொருவருக்கும் உரிமைகளைச் சமமாக வழங்கும் இறைமை நீதியைப் பொறுத்தவரையில்) நீதியுள்ளதாகவும் இருக்கிறது. வகுப்புகளுக்கிடையே உரிமைகளைப் பகிர்ந்து வழங்குதல் எப்போதும் மாருது இருக்கக்கூடியதன்று. அதை இடைவிடாது மாற்றி அமைக்கவேண்டும். நீதியைப்பற்றி சமூகக் கோட்பாடுகள் வளரவளர, அவற்றின் வளர்ச்சிக்கேற்ப சுதந்திரம், சமத்துவம் ஆகிய கொள்கைகள் விரிவான விளக்கம் பெறப்பெற அது இடைவிடாது மாறி வரவேண்டும். ஆயினும், இவ்வாறு மாறிமாறி வருவதற்கு ஒரு வரையறை உண்டு. ஒரு வகுப்பு, குறிப்பாகக் குறைந்த எண்ணிக்கையுள்ளவர்களைக் கொண்ட சிறிய வகுப்பு, தன் பழைய உரிமைகளையும் பொறுப்புகளையும் கைவிடவேண்டுமென்ருல், அது வேருெரு பெரிய வகுப்பிற்காகவும், அவ் வகுப்பினர் புதிய உரிமைகளையும் பொறுப்புகளையும் பெறுவதற்காகவும் அவ்வாறு செய்யவேண்டும். அது நீதியாக இருக்கலாம். அவ்வாறு நீதியாக இருக்க வேண்டுமென்ருல் இரு நிபந்தனைகள் தேவை.

முதல் நிபந்தனை என்னவென்ருல், கைவிடப்பட்ட உரிமைகளைப் பெறுகின்றவர்கள் அவற்றைத் தமது ஆளுமையின் உயர் வளர்ச்சிக்காகப் பயன்படுத்த வேண்டுமேயல்லாமல், பரிசுகளை அல்லது வெற்றிச் சின்னங்களைப் பெறுவதுபோல் பெறக்கூடாது. இல்லையெனில், இறுதிக் குறிக்கோளாகிய ஆளுமையின் வளர்ச்சியைப் பொறுத்தவரையில், பயன் ஏற்படுவதற்குப் பதிலாக இழப்புக்கூட ஏற்படலாம். இரண்டாவது நிபந்தனை எதுவெனில், (மூலதனப் பொருள்களை உடைமையாகக் கொண்டிருக்கும் உரிமை, தனது சொந்தப் பொறுப்பில் அவற்றைக் கையாளும் உரிமைபோன்ற) உரிமைகளைக் கைவிடும் வகுப்பு, அவ்வாறு கைவிடுவதனுல், நாட்டின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கும் பொதுப் பண்பாட்டிற்கும், நாகரிகவகைக்கும் தனது தொடக்க ஆற்றலினுலோ அல்லது சொந்த ஆய்வு முயற்சியினுலோ உதவ முடியாத அளவுக்கு உரிமைகளைக் கைவிடக்கூடாது. நாட்டின் சமுதாயம் எத்தகைய நிறுவன அமைப்பைப் பெற்றிருந்தபோதிலும் தொடக்க ஆற்றலும், ஆய்வு முயற்சியுமுடைய வகுப்பு அதற்கு எப்போதும் தேவையாக இருக்கிறது. ஏனெனில், அத்தகைய வகுப்பு மின் ஆற்றல்போன்ற கருத்துகளை உற்பத்தி செய்து பரப்பும் தன்மையுடையது. சமுதாயத்தின் பல பகுதிகளிலிருந்தும் இவ் வகுப்புக்கு ஆள் சேர்க்கவேண்டும். தனித் திறமையுள்ளவர்கள் இவ் வகுப்பில் சேர்வதற்கு வழி வகுக்க வேண்டும். இவ் வகுப்பிற்கு எவ்வாறு ஆள் சேர்த்தபோதிலும்,

எவ்வளவு விரிவான பகுதிகளிலிருந்து அவர்களைத் தேர்ந்தெடுத்த போதிலும், அது தனது ஆற்றல்மிகு வேலையைச் செய்வதற்குத் தேவையான சூழ்நிலை எப்போதும் நிலவவேண்டும். அது தன் இயல்பினைக் காத்து, பொது முன்னேற்றத்திற்காகத் தன் கொடைகளை வழங்கவேண்டுமானால், அது சிறிதளவு உரிமைகளையும் பொறுப்பையும் தனக்கென வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். மரபுவழி உயர் குடியாட்சி இப்போது மறைந்துவிட்டது. வாழ்க்கைத் தொழிலுக்குரிய உயர்குடியாட்சி என்று நாம் சொல்லக்கூடிய ஆட்சி இன்னும் மறையத் தொடங்கவில்லை. இங்கு 'வாழ்க்கைத் தொழிலுக்குரிய' (professional) என்ற சொல்லை மிகப் பரந்த பொருளில் பயன்படுத்துகிறோம். மிகுதியான பேர்களின் ஆளுமைத் திறமைகளை, மிகுதியான அளவில் வளர்ப்பதற்கு நாட்டின் சமுதாயம் எவ்வளவு முயல்கிறதோ, அதற்கேற்ப முழுச் சமுதாயத்தின் முழு வளர்ச்சிக்குத் தொழில் திறனும் செயல் திறமும் தரக்கூடிய தூண்டுதல் மிகுதியாகத் தேவைப் படுகிறது.

தனிமனிதனது ஆளுமை வளர்ச்சி பெறவேண்டுமென்ற பொருளில் தனியாள் உரிமைக் கொள்கைக்கும், தனிமனிதன் வளர்ச்சிக்குக் கூட்டுப்பணி தேவை என்ற பொருளில் கூட்டுடைமைக் கொள்கைக்கும் முரண்பாடு இல்லை என்று கூறினோம். முரண்பாடு இல்லையெனினும், அவற்றிற்கிடையே ஒரு வகை விறைப்பு காணப்பெறுகின்றது. தனிமனிதனின் வளர்ச்சி ஒரு புறமும், எப்போதும் ஓரளவு கூட்டுக் கட்டுப்பாடாக இருக்கும் கூட்டுப்பணி மற்றொரு புறமும் 'இழுப்பதால்' அத்தகைய விறைப்பு ஏற்படுகின்றது. இவை இரண்டும் ஒவ்வொன்றின் குறையை நிரப்பிக் கொள்கின்றன. ஆயினும், அவை இரண்டையும் நுட்பமாகப் பொருத்தவேண்டும். மனித இயல்பில் பொதுவாகக் காணப்படும் எதிர்நிலைக் கொள்கை (principle of polarity) அவனது அரசியல் தன்மையிலும் காணப்படுகின்றது. இக் கொள்கையை 'எதிரான அல்லது முரணான குணங்களை வெளிப்படுத்தும் தன்மை' அல்லது 'எதிர்த் திசைகளில் செல்லக் கூடிய இயல்பு'[1] என்று விளக்கலாம். தனிமை, தோழமை என்ற இரு முரணான பண்புகள் மனிதனுடைய பொது இயல்பில் காணப்படுகின்றன. அவன் ஒரே ஆளாக இருப்பினும், அவனுக்கு அவை இரண்டும் தேவையாக இருந்தபோதிலும், அவற்றுள் எதைத் தெரிந்துகொள்ளலாம் எனத் திகைக்கிறான். அவை

[1] 'Polarity' என்ற சொல்லுக்கு 'New English Dictionary' என்ற அகராதி இவ் விளக்கம் தருகிறது.

இரண்டின் இழுப்பினுல் ஏற்படும் விறைப்பை அவன் உணர்கிருன். அதுபோலவே, அவனது அரசியல் இயல்பிலும் முரணுனதும், ஆயினும் ஒவ்வொன்றின் குறை நிரப்புவதுமான இரு பண்புகளேக் காணலாம். அவற்றுள் ஒன்று, தனது தனித் தன்மையை வளர்க்க விரும்பும் தனி மனிதப் பண்பு; மற்ருென்று, கூட்டுறவுப் பணியில் ஈடுபடும் தோழமைபூண்ட கூட்டுடைமைவாதியின் பண்பு. அவன் ஒரே ஆளாக இருப்பினும், அவனுக்கு இவ் விரண்டு பண்புகளும் தேவையாக இருந்தபோதிலும், அவற்றுள் எதைத் தெரிந்து கொள்ளலாம் எனத் திகைப்பதுடன், 'எதிர்த் திசைகளில் செல்லக் கூடிய இயல்பு' எனும் விறைப்பு விசையையும் உணர்கிருன். தனியாள் உரிமைக் கொள்கையும் கூட்டுடைமைக் கொள்கையும் தனித்தனியாக அணிவகுத்துச் செல்லும் இரு போர்ப் படைகளின் துகிற் கொடிகளல்ல. நாம் எல்லாரும் அவ் விரு கொடிகளேயும் பறக்கவிட்டு அவற்றின்கீழ்ப் பணியாற்றுகிருேம். நம் ஒவ்வொருவரிடமும், நமது சமூகம் முழுவதிலும் இத்தகைய எதிர் நிலேயைக் காணலாம். இதனுல் விளேயும் விறைப்பைக் கண்டு நாம் அஞ்சத் தேவையில்லே. அவ்வாறு அஞ்சினுல் வாழ்வைக் கண்டு அஞ்சுவதாகும். ஏனெனில், வாழ்க்கையே ஒரு வகை விறைப்பு; விறைப்பே வாழ்க்கை. நம்மிடத்திலும், சமூகத்தில் அது நிலேவுவதை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டும். ஒவ்வொரு புதிய ஊகநிலேக்குமேற்ப ஒரு புதிய ஏற்பாட்டைச் செய்து கொள்ள வேண்டும். அப்போது தனிமனிதனின் வளர்ச்சியையோ அல்லது கூட்டுறவுப் பணியையோ விட்டுவிட வேண்டியதில்லே. அவை இரண்டையும் பேணும்முறையை வகுக்கவேண்டும். அவற்றை ஒன்றிற்கொன்று துணேயாக இருக்குமாறுகூடச் செய்யலாம்.

அரசினுள் தனிமனிதனின் வளர்ச்சிக்கும் கூட்டுப்பணிக்குமுள்ள பிணக்கைத் தவிர, மற்ருேர் எதிர்நிலேயும் அல்லது பிணக்கும் காணப்பெறுகின்றது. இதுதான் அரசிற்கும் சமூகத்திற்குமிடையே ஏற்படும் எதிர்நிலே அல்லது பிணக்கு. அரசு என்பது நிலேயாக நிறுவப்பெற்ற ஒரு தனி சட்டமுறையான அமைப்பு. அது எல்லாரையும் கட்டுப்படுத்தும் ஒரே சீரான விதிகளே அறிவித்து, நிறைவேற்றும் ஒரே சட்டமுறையான நோக்கத்துடன் நிறுவப்பெற்றுள்ளது. சமூகம் என்பது பல கூட்டங்களாக அமைக்கப்பெற்ற அல்லது இடையருது அமைக்கப் பெற்றுவரும் ஒரு சமுதாயம். இக் கூட்டங்களில் அல்லது சங்கங்களில் மக்கள் தாமாகவே சேர்கின்றனர். இக் கூட்டங்கள் பல நோக்கங்களுக்காக அமைக்கப்பெற்றவை. (இவை மதம், பண்பாடு, பொழுதுபோக்கு, அறம், பொருளாதாரம் இன்னும் ' சமூகம் ' என்ற சொல்லில் அடங்கக்கூடிய பிற துறைகளேயும்

சார்ந்த கூட்டங்களாகும்.) இந் நோக்கங்கள் சட்டமுறையான நிறுவனத்தின் நோக்கத்திற்கேற்ற நடவடிக்கைகளை அணிசெய்து அவற்றின் குறைகளை நிறைவிக்கின்றன. மேலும், அவை அவற்றை உந்தித் தூண்டுவதுடன், அவை செய்யக்கூடியதை முன்னறிந்து செய்யலாம். இவ்வாறு தோன்றும் பிரச்சினையும், பிணக்கும் முதலில் நாம் தொடங்கிய வாதத்தின் முடிவிற்கே திரும்பக் கொண்டுவந்து விடுகின்றன. அதாவது, அரசின் செயல்துறை எல்லை யாது? சமூகத்தின் செயல்துறை வரம்பு என்ன? அவை இரண்டிற்குமிடையே திட்டமாக வரையறுக்கப்பெற்ற எல்லைக் கோடு உண்டா? இல்லையெனில் அவற்றின் தொடர்புகளை நாம் எவ்வாறு தீர்மானிப்பது? இவைபோன்ற கேள்விகள் இதனால் எழுகின்றன.

இக் கேள்விகளுக்கு விடையளிக்க முயலுமுன், இரு இணை யான வழிகளின்மூலமாக நமது குறிக்கோளை அடைய முடியுமா அல்லது ஒரேவொரு வழி மூலமாகத்தான் அதை அடையமுடியுமா என்ற கேள்விக்கு விடையளிக்க வேண்டும். மிகுதியான பேர் களுக்கு மிகுதியான உரிமைகளை வழங்குவதும், ஆளுமைத் திறமை களை மிகச்சிறந்த முறையில் வளர்ப்பதற்கேற்ற சூழ்நிலையைப் பரந்த அளவில் அமைப்பதும் நமது குறிக்கோளாகும். சமூகத் துறையில் தாமாகவே முன்வந்து செய்யும் செயல்களினால் பொது மக்களுக்கு மிகப் பரந்த அளவில், விரிவாக ஓரளவு உரிமைகளை வழங்க முடியுமா? அல்லது, ஒரே வகையான, சட்டமுறையான கட்டாய நடவடிக்கையின் வழியாகத்தான் அதைச் செய்ய முடியுமா? இரண்டாவது கூறியதைச் செய்தால் அதன் விளை வாக, அரசின் நடவடிக்கைகளும் அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் உரிமை வழங்கும்போது பெருகும். இவை இரண்டில் முதலா வது குறிப்பிட்டதைச் செய்வது சிறந்ததெனக் கூறுவதற்குப் பல காரணங்கள் உள்ளன. சமூகத்துறையில் தாமாகவே விரும்பிச்செய்யும் செயலைப்போலவே, நிறுவன அமைப்புள்ள அரசின் ஒரே வகையான, கட்டாய நடவடிக்கை அதன் சட்டத் துறையிலே தேவையாக இருக்கின்றது. இரண்டுவகைச் செயல் களும் தேவைதாம். ஆனால், முதலில் கூறியது முக்கியமானது. காலமுறையைப் பொறுத்தவரை, சமூகத்தில் மக்கள் தாமாகவே விரும்பிச்செய்யும் செயல்கள் முதலிடம் பெறுகின்றன. (சிறப் பைப் பொறுத்தவரை அவை அவ்வாறு முதலிடம் பெறுமலிருக் கலாம்.) சமூகக் கூட்டுறவின் உதவியினால் நாமாகவே செய்யக் கூடிய செயல்க அரசின்னை துணையை நாடாமல் செய்யும்போது அவற்றை நல்லமுறையில் செய்கிறோம். மக்களாட்சி முறையில் அமைக்கப்பெற்ற அரசிலும் நாம்தாம் செயலாற்றுகிறோம். ஆனால்,

அங்கு நாம் கட்டாய விதிகளை ஏற்படுத்தி நிறைவேற்றிவருகிறோம்.[1] தாமாகவே விரும்பிச்செய்யும் பலவகை ஆய்வுச் செயல்களைச் செய்வதற்கும், ஒரே வகையான கட்டாய விதிகளை இயற்றுவதற்கும் தனித்தனிக் காலங்கள் உள்ளன. சமூகச் செயலுக்கும் அரசின் சட்டமுறையான செயலுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை இட அல்லது பரப்பு வேறுபாடு என்று கூறுவதைவிட, கால வேறுபாடு எனக் கூறுவது பொருந்தும். ஒருவகைச் செயல் எப்போதும் ஒரு குறிப்பிட்ட பரப்பை அல்லது குடிகளின் தொகுதியைப்பற்றியதாக இருக்கும் என்று சொல்லமுடியாது. அதற்குமாறாக இருவகைச் செயல்களுமே ஒரே பரப்பை அல்லது குடிகளின் தொகுதியைப்பற்றியதாக இருக்கலாம். பெரும்பாலும் ஒருவகைச் செயல் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தை அல்லது நிகழ்ச்சியைச் சேர்ந்ததாகவும், மற்றது வேறொரு காலத்தை அல்லது நிகழ்ச்சியைச் சேர்ந்ததாகவும் இருக்கின்றது. உருவகமாகக் கூறவேண்டுமானால், முதலில் கூறியது ஆய்வுக்கூடம், ஆய்வு முறை ஆகியவற்றின் காலமென்றும், இரண்டாவதைப் பெருவாரியான உற்பத்திக் காலமென்றும் கூறலாம். இரண்டாவது காலத்தில் ஆய்வின் விளைவாக உற்பத்தியான பொருள், தரப்படுத்தப்பட்ட ஒரேவகைப் பொருளாக விற்கப்படுகிறது.

நாம் இவ்வாறு வாதிப்போமானால், பொருளாதாரப் போக்கை மாற்றியமைக்கும்போது, அது சுதந்திரம், சமத்துவம் என்ற கொள்கையைப் புகுத்தி அவ் வுரிமைகளை மக்களுக்கு வழங்குமானால், அது மக்கள் தாமாகவே விரும்பிச்சேரும் கூட்டங்களுக்கிடையே நிகழும் இயல்பான உடன்பாடுபோல் முதலில் தோன்றி, அந் நிலையிலே பிறகு நின்றுவிடவும் கூடும் என்று நம்ப வேண்டியிருக்கும். (இக் கூட்டங்களுக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகத் தொழிலாளர், முதலாளிகளின் சங்கங்களைக் கூறலாம்.) இவ் வுடன்பாடு தாமாகவே கலந்துபேசிக் கூட்டுறவுகொள்ளும் அடிப்படையில் அமைந்தது.[2] ஆனால், பெரும்பாலும் அப் போக்கு இங்கே நின்று

[1] மக்களாட்சி முறையில் அமைக்கப்பெற்ற அரசு கால, இட வரையறையின்றிச் செயலாற்ற (அதாவது தற்காலத்தில் சர்வாதிகார அரசு என்று சொல்லப்படும் அரசாகமாற) முற்படக்கூடும் என்று இங்கு இடையில் குறிப்பிடலாம். ஏனெனில், அது 'நீயும் நானும்தாம் அரசாகிறோம்; அதில் நாமெல்லாரும் ஒன்றாகச் சேர்ந்து செயலாற்றுகிறோம்' என்று சொல்லக்கூடும். ஆனால், இதில் இன்னும் ஆழ்ந்த கருத்து பொதிந்துள்ளதைக் கவனிக்கவேண்டும். 'நீயும நானும்தாம் அரசு' என்பது உண்மையென்றாலும், நீயும் நானும் ஒன்றாகச் சேர்ந்து ஒரு குறிப்பிட்ட வகையில் செயலாற்றுகிறோம். அவ்வாறு செய்யும்போது கால, இட வரையறையின்றிச் செயலாற்றத் தேவையில்லை. நீயும் நானும் மற்றொரு வகையில் செயலாற்றவேண்டிய இடமும் காலமும் உண்டு.

[2] இப் பகுதியின் ஐந்தாம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.

காலத்தில் விடுவதில்லை. அது ஒரு குறிப்பிட்ட வேறோரு வழியில் திரும்புகிறது. மக்கள் தாமாகவே விரும்பிச் சமூக முயற்சிகளைச் செய்யும் போது, பல ஆய்வுகளையும் தவறுகளையும் செய்து தடுமாறி, பிறகு இறுதியில் மிக மேலான முறையொன்றைக் கண்டுபிடிக்கின்றனர். அது மேலானதென்று தெளிவாகத் தெரிகின்றமையால், அதையே பொதுவிதியாக மாற்றுவதற்கும் அது தகுதி பெறுகின்றது. அப்போது அரசு இந்த மேலான முறையைப் பொதுவிதியாகப் பயன்படுத்தி நிறைவேற்றுகிறது. அரசு சமூகத்தின் பகைவன் அல்ல; அதற்கும் சமூகத்திற்குமுள்ள தொடர்பு வழக்குரைஞருக்கும் குடும்பத்திற்குமுள்ள தொடர்பு போன்றது. ஆனால், கலந்து பேசுவதற்கும் வழக்கொன்று வரும்வரை வழக்குரைஞரை நாடாதிருத்தல் நலமாக இருப்பதுபோல, சமூகக் கோட்பாடும் ஆய்வுகளும் முன்னேற்பாடுகளைச் செய்துமுடிக்கும்வரை அரசை நாடாதிருத்தல் அறிவுடைமை. (பெரும்பாலும் நம் சிக்கல்களை உடனே அரசினிடம் எடுத்துச்செல்ல விரும்புகிறோம் எனலாம்.) சமூகத்திற்கும் அரசிற்குமிடையேயுள்ள பிரச்சினை, (இதைப் பிரச்னை என்று சொல்லக்கூடுமானால்) இரு எதிர்தரப்புகளுக்கிடையிலுள்ள பிரச்சினை அன்று. அரசு என்பது சமூகத்தின் சட்ட வடிவாக இருக்கும்போதும், சமூகம் சட்டமுறையான கூட்டத்தின் வடிவத்திலும், நோக்கங்களுக்காகவும் நிறுவப்பெற்றிருக்கும்போதும் அது எவ்வாறு பிரச்சினையாக அல்லது சிக்கலாக இருக்க முடியும்? அது இரு மாற்றுவழிகளுக்கிடையேயுள்ள சிக்கலாக இருக்கலாம்; அல்லது ஒன்றன் குறையை மற்றொன்று நிரப்பும் இரு முறைகளுக்கு இடையேயுள்ள சிக்கலாக இருக்கலாம். மாற்றுவழிகளாக இருக்குமானால், அவை இரண்டும் பயன்படக்கூடியவை. ஆனால், அவற்றுள் ஒன்று, ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் மற்றொன்றைவிட மிகுதியாகப் பயன்படும். ஒன்றன் குறையைமற்றொன்று நிரப்பும்முறையாக இருக்குமானால் இரண்டும் தேவைப்படும்; ஆனால், அவற்றுள் ஒன்று மற்றொன்றுக்கு முன்னோடியாக இருக்கவேண்டும்.

இவ்வாறு நாம் வந்திருக்கும் முடிவு, தனியாள் உரிமைக் கொள்கையையும் கூட்டுடைமைக் கொள்கையையும் ஆதரிப்பதில்லை. தனியாள் உரிமைக் கொள்கை தனி மனிதர்களை அவர்கள் விருப்பம் போல் நடக்கவிடவேண்டுமெனக் கூறுகிறது. கூட்டுடைமைக் கொள்கையின்படி அரசு மக்களுக்கு எவ்வளவு காரியங்களைச் செய்கிறதென்றால், அவர்கள் தாமாகவே ஒன்றும் செய்வதற்கு வழியில்லை. ஆகவே, அவர் தமது விடுதலையிலேயே தமது சுதந்திரத்தின் பெரும்பகுதியை இழந்துவிடுகின்றனர். மேலே நாம் கூறிய முடிவு, தனிமனிதரின் கூட்டங்கள் சமூகத்துறையில் தாமாகவே செயலாற்றித் தமக்கு உதவி செய்துகொள்வதை

ஆதரிக்கிறது. அவ்வாறு செய்யும்போது அவர்கள் தம்மைப் பொறுத்தவரையில் தமது வளர்ச்சிக்கேற்ற தேவைகளையும் நிலைகளையும் தாமே சிந்தித்து முடிவுசெய்து கொள்கின்றனர். தாமே முடிவுசெய்ததுபோல் தமது முயற்சியினாலே தம்மால் இயன்றவரை அவற்றைப்பெற முனைகின்றனர். ஒருவகையில் இதைத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை எனலாம். ஏனெனில், இது தாமாகவே ஒன்றுசேர்ந்து தமது முயற்சினாலே முன்னேற விழையும் தனி மனிதர்களின் இயல்பான முயற்சியை மதிக்கிறது. மற்றொருவகையில், அதைக் கூட்டுடைமைக் கொள்கை என்றும் கூறலாம். ஏனெனில், இது கூட்டங்கள் ஒன்றாகச்சேர்ந்து கூட்டு முயற்சியில் ஈடுபடுவதை மதிக்கின்றது. அக் கூட்டங்கள் உறுப்பினர் எல்லாருடைய பொதுநோக்கத்தினாலும் ஒன்றாக இணைக்கப் பெறுகின்றன. உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரும் பொது முயற்சியின் வழியாக அந் நோக்கத்தை நிறைவேற்ற முயல்கின்றனர். ஆனால், பரந்த நோக்குடன் பார்த்தால், மக்கள் தாமாகவே விரும்பிச் சேரும் கூட்டம் தனது கூட்டு முயற்சியினால் தனக்குத்தானே தனது விருப்பப்படி உதவி செய்துகொள்வதைத் தனியாள் உரிமைக் கொள்கை என்றோ அல்லது கூட்டுடைமைக் கொள்கை என்றோ அழைத்தல் கூடாது. அஃது இரண்டையும் பிணைக்கும் ஓர் இணைப்பு. ' தன்னியலான சமுதாயத்தின் ' உணர்ச்சிதான் அதன் அடிப்படை. அவ் வுணர்ச்சி விருப்பாற்றலையும் சமுதாயத் தையும் ஒன்றாக இணைக்கிறது. அதன் அடிப்படை வன்மையினால் ஏற்படும் ஆற்றலன்று ; அஃது இணங்கவைக்கும் ஆற்றலாகும்.

தன்னியலான சமுதாயத்தின் உணர்ச்சியை உண்டுபண்ணும் இந்த ஆற்றலின் காரணமாக, நாம் வாழும் இந் நிலவுலகில் இன்று பல சமூக நிறுவனங்கள் மலிந்து காணப்பெறுகின்றன. பேராசிரியர் ஒயிட்ஹெட் (Whitehead) சிந்தனையைத் தூண்டும் தமது கட்டுரையொன்றில்[1] ' வெளிப்படையான எண்ணத்தின் விளைவாகத் தோன்றியுள்ள ஏராளமான கூட்டுக் கழகங்கள் ' உரிமைபற்றிய பிரச்சினையில் ஒரு பெரும் மாற்றத்தைச் செய்துள் ளன எனக் குறிப்பிடுகிறார். தனி நோக்கங்களுக்காக நிறுவப் பெற்றுள்ள தன்னாட்சியுரிமையுடைய இந் நிறுவனங்கள் வளர்ச்சி அடைவதனால், உரிமைப் பிரச்சினையில் ஒரு திருப்பம் ஏற்படுகிற தென அவர் கருதுகிறார். தற்காலப் புதுமைக் கருத்துக்கேற்பவும், உரிமைப் பிரச்சினையைத் தீர்க்கும் தற்கால முறைப்படியும் 'அர சின் பொதுநோக்கங்களைக் கருதாமல் தனிக் கூட்டங்களின் நோக்கங் களைமட்டும் கொண்டுள்ள நிறுவனங்களை திட்ட நோக்குடன்

[1] அவர் தமது 'Adventures of Ideas' என்ற நூலில் 'Aspects of Freedom' என்ற கட்டுரையில் இவ்வாறு கூறுகிறார்.

நிறுவ வேண்டும்' என்றும் அவர் கூறுகிறார்.[1] அவரது அறிவுப் புலமையும், கவர்ச்சியாற்றலும் இங்குக் கூறிய கருத்திற்கு உரமளிக்கின்றன. எதிர்காலம் பலவகைச் சமூக நிறுவனங்களின் வளர்ச்சியையும் செயலையும் பெரும்பாலும் பொறுத்துள்ளது. பொருளாதாரத் துறையில் அத்தகைய நிறுவனங்கள் என்ன செய்ய முடியும், இறுதியில் என்ன செய்யலாம் என்பதைப்பற்றி ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டோம். பொருளாதாரத் துறையைத் தவிர, பிற துறைகளிலும், சமூக நிறுவனங்களின் வளர்ச்சியானது பழம் பிரச்சினையாகிய உரிமைப் பிரச்சினையைத் தீர்க்கப் பெரிதும் உதவலாம். கல்வித்துறையை இதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். இத் துறை அரசின் முற்றுரிமையாக (monopoly) இல்லை. ஒருபோதும் இருக்கவும் முடியாது. பெற்றோர், ஆசிரியர், தொழிலாளர், சமய நிறுவனத்தின் உறுப்பினர் போன்றவர்களின் கல்விச் சங்கங்கள் எல்லாம் கல்வி ஆய்வுமுறை வளர்ச்சியில் ஈடுபட்டிருப்பதுமல்லாமல், மக்கள் விரும்பும் கல்விக்கூட வகைகளையும் கல்விமுறைகளையும் தெரிந்துகொள்ளும் உரிமையையும் வழங்குகின்றன. இவ் வுரிமை தனி மனிதனின் திறமைகள் வளர்வதற்கு இன்றியமையாதது. தனிப்பட்ட துறைகளைப் பார்க்காமல், சமுதாயம் முழுவதற்கும் பொதுவான துறையாகிய வாழ்க்கைமுறையையும் நாகரிக வகையையும் பொதுவாக நோக்குவோமானால், சமூக நிறுவனங்கள் அப் பொதுவான துறையின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் செயலாற்றி வருகிறதைக் காண்போம். 'நாம் நமது வாழ்வின் தொடக்கத்திலிருந்து ஒரே இயல்புள்ள ஒரே இனம்சேர்ந்த கூட்டத்தில் வாழ்வதில்லை; பல கூட்டங்களின் நடுவே வாழ்கிறோம். நாம் பலவகைச் சமூகச் சிக்கல் முறைகளின் நடுவே வாழ்கிறோம். அவை எல்லாம் இறுதியில் ஒரே மையமுள்ளவையாக இருக்கின்றன. அவை ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு கருத்தை உட்பொருளாக உடையன. கருத்தை உட்பொருளாகவும், உதவி பரிமாறுதலையும் பொதுப் பணியையும் அறநோக்கமாகவும் கொண்ட இக் கூட்டங்களும் சிக்கல் முறைகளும் உண்மையில் தனிமனிதருக்குரிய கூட்டு அமைப்பு ஆளாக இருக்கின்றன. அவற்றில் ஒவ்வொருவரும் அக்கறை காட்டுகின்றனர். அவை தம் தலைமையாட்களின் தொடக்க ஆற்றல்களையெல்லாம் தூண்டி வெளிப்படுத்துகின்றன. அவை எவ்வளவு

[1] 'அரசருக்குரியதை அரசருக்கும் இறைவனுக்குரியதை இறைவனுக்கும் கொடுங்கள்' என்று கிறித்து பெருமான் கூறிய கூற்றுத்தான் இப் புதுமைக்கருத்தின் தொடக்கம் எனப் பேராசிரியர் ஒயிட்ஹெட் கருதுகிறார். (முதற் பகுதி, நான்காம் பிரிவைப் பார்க்கவும்.) அப்போது அச் சொற்கள் எவ்வளவு குறுகிய பொருளில் கூறப்பெற்றிருந்தபோதிலும், விரைவில் இறைவன் என்ற சொல் அரசனிடமிருந்து முற்றிலும் பிரிந்து நிற்கும் நிறுவன அமைப்பின் கொள்கையாகக் கருதப்பெற்றது.

பெரும்பங்கு கொள்கின்றனவோ, அதற்கேற்ப அதே அடிப்படை யில், அதே முறையில் சமூகத்தில் தனிமனிதரது ஆளுமைத் திறமை கள் வளரத் துணைசெய்கின்றன. ஆனால், சிறந்தவாழ்க்கை முறையும் உயர்ந்த நாகரிகவகையும் வளர்வதற்கும் அவை வழிவகுக்கின்றன. ஆனால், இதைச் சிறந்தமுறையில் செய்ய வேண்டுமெனில், தனிமனிதருக்குரிய அமைப்புகளாக இருக்க வேண்டும். அரசியல் நிறுவனங்களைப்போல், சமூக நிறுவனங் களும் எளிதில் நெகிழும் தன்மையை இழந்துவிடக்கூடும். அவை தனிமனிதரின் நிறுவனங்களாக இருப்பதற்குப் பதிலாகப் பொதுப் பணியில் ஈடுபடும் அமைப்புகளாக மாறிவிடலாம். உறுப்பினர் களது உள்ளக் கிளர்ச்சிக்கேற்ப, செயலாற்றுவதற்குப் பதிலாக அவை அவர்களுக்குக் கட்டளையிடக்கூடும். அவற்றை அடிக்கடி புதுப்பிப்பதுடன் திரும்ப ஆய்ந்தும் பார்க்கவேண்டும். சில வேளை அவை பணியாற்றித் தமது நோக்கத்தை நிறைவேற்றிவிட்டால் பிறகு அவற்றை அழித்துவிடுதல் நலம். அப்போதுதான் அவற் றிற்குப் பதிலாகப் புதிய மேலான நிறுவனங்கள் தோன்றும். ‘ சமூக நிறுவனங்களாயினும் அல்லது அரசியல் நிறுவனங்களா யினும் குறிப்பாகச் சமூக நிறுவனங்களைப் பொறுத்தவரையில் உங்கள் நிறுவனங்களைக்கண்டு மனநிறைவு அடையவேண்டாம். தொடர்ச்சியாக நிலைபெற்றிருப்பது நற்பண்புதான். ஆனால், மாற்றமும் அதுபோலவே சிறந்த பண்பாகக் துலங்குகிறது. ’ இது ஒரு சமுதாயத்தின் குறிக்கோளாக இருப்பது நலம்.

சுருங்கச் சொல்லவேண்டுமெனில், மனிதனுக்கு எதிராக அரசும் அல்லது தனியாள் உரிமைக்கொள்கைக்கெதிராகக் கூட்டு டைமைக்கொள்கையும் இருக்கின்றது என்பது இங்குப் பிரச்சினை அன்று. ஏனெனில், அத்தகைய பிரச்சினை இங்கு எழுவதில்லை. மேலும், அவை இரண்டிற்கும் முரண்பாடும் தோன்றுவதில்லை. அவற்றிடையே ஏதோ ஒருவகை விறைப்பான பிணக்கு இருக் கிறதென்றுமட்டும் கூறலாம். அப் பிணக்கு தேவையாக இருப் பதுடன் பயன்தரக்கூடியதாகவும் இருக்கிறது. ‘ சமூகத்திற்கு எதிராக அரசு’ என்ற பிரச்சினையோ அல்லது தாமாக விரும்பிச் செய்யும் கொள்கைக்கு எதிராகச் சட்டமுறைக் கட்டுப்பாட்டையும் ஒழுங்குகளையும் விதிக்கும் கொள்கையும் இருக்கின்றது என்ற பிரச்சினையோ இங்கு எழவில்லை. இப் பிரச்சினை ஓரளவு ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதாக இருப்பினும், இதிலும் முரண்பாடு எழு வதில்லை. ஏனெனில், எதிராக நிற்கும் இரண்டும் தேவைப் படுகின்றன. இரண்டும் சமமாகத் தேவைப்படுகின்றன. ஆனால், இதில் பிணக்கு அதிகமாக இருக்கிறது. நாம் ஏற்கெனவே பார்த் ததுபோல், அரசு என்ன செய்யவேண்டும், சமூகம் என்ன செய்ய

வேண்டும் என்று வாதிப்பதற்குத் தக்க காரணமில்லை எனலாம். (அவை இரண்டும் பல காரியங்களைச் செய்கின்றன. ஒன்று மட்டும் செய்யக்கூடிய காரியங்கள் அரிதாகவே உள்ளன எனக் கூறலாம்.) ஆனால், எப்போது, எந் நிலையில் சமூகம் செயலாற்றும் கருவியாக இருக்கவேண்டும், எப்போது எந் நிலையில் அக் கருவி அரசாக இருக்கவேண்டும் என்பதை வாதிப்பதற்குக் தக்க காரணமுண்டு.

ஒவ்வோர் உள்ளத்திலும் ஒரு சார்புள்ள எண்ணங்கள் எழுவது இயற்கை. அதன் விளைவாக அவ் வுள்ளத்தில் தோன்றும் கருத்துகள் ஒரு குறிப்பிட்ட போக்கிலேதான் செல்லும். இந் நூலாசிரியரும் தமது ஒரு சார்பின் காரணமாக எப்போதும் சமூகச் செயல்முறையே சிறந்ததென நம்பிவந்துள்ளார். வயது முதிரமுதிர அந் நம்பிக்கையும் வளர்ந்து வருகின்றது. அம் முறையில் குறைகள் இருக்கலாம்; திறமைக் குறைவும் ஏற்படக் கூடும். ஆனால், அம் முறைதான் உள்ளத்தின் ஆற்றல் வெளிப்பட வழி செய்கின்றது ; அதை வலியுறுத்தவும் செய்கின்றது. அரசினது இயக்கம் உறுதியாக, தவறாது சுழலும் இயந்திரத்தினது இயக்கம் போன்றது. ஆனால், சமூக நிறுவனங்களின் இயக்கம் பல திறப்பட்டது; ஒழுங்கில்லாதது. அதை, மரங்கள், செடிகள் ஆகியவை விதையிலிருந்து தரையில் முளைத்தெழுவதற்கு ஒப்பிட லாம். அவற்றைப்போன்று சமூக நிறுவனங்களும் இங்கொரு கூட்டமும் அங்கொரு கூட்டமுமாகக் கிளம்பி, தமது தனிப்பட்ட புதுக் கருத்தைச் சமூக வாழ்வு, ஆய்வு ஆகியவற்றின் பல்வகைத் துறைகளில் புகுத்துகின்றன. அரசின் இயந்திர இயக்கம் நம்மையும் நம் செயல்களையும் சூழ்ந்து சுழன்றுவருகிறது. அஃது இடையறாது செயல்புரிந்து எப்போதும் நமது நலன்கருதி வருகிறது. சமூக நிறுவனங்களின் பலதிறப்பட்ட இயக்கம் செப்பமற்றது ; ஒழுங்கற்றது; ஒழுங்கு முறை செய்யப்பெறாதது. அதில் பல இடைவெளிகள் உள்ளன. அது செய்ததையே திரும்பவும் செய்யக்கூடும். ஆயினும், நமது வாழ்க்கை முழுவதும் சட்ட முறை விதிகளையே சுற்றிச்சுற்றிச் சுழன்றுவரும் காலம் என்றுமே வராதிருக்கட்டும்.

கலைச்சொல் அகராதி

(தமிழ் - ஆங்கிலம்)

அ

அகநிலை ... Subjective
அண்டவியல் ... Cosmology
அதிகாரம் வழங்குதல் ... Devolution
அதி மேற்றிருவாணையர் ... Archbishop
அமைச்சரவை முறை ... Cabinet system
அமைதிக் காவலர் ... Justice of Peace
அரசருடன் அமைந்த பாராளு மன்றம் ... King-in-Parliament
அரசியலமைப்பின் முகப்புரை ... Preamble to the Constitution
அரசியலமைப்பு ... Constitution
அரசியற்புனை சபை ... Constituent Assembly
அரசு ... State
அரசுச் சமுதாயம் ... Body politic
அரசுடைமையாக்கல் ... Nationalization
அவையுடன் கூடிய அரசர் ... King-in-Council
அளவை இயல் ... Logic
அறிவுசார்ந்த வல்லாட்சி ... Enlightened Despotism

ஆ

ஆக்கநிலை ... 'Becoming'
ஆணை ... Order
ஆலைச்சட்டம் ... Factory Act
ஆள் பண்பு ... Persona
ஆள் பாதுகாப்புரிமை ... Personal security (right to)
ஆளுமை ... Personality
ஆளுரிமை ... Personal freedom

இ

இடைக் காலம் ... Middle Ages
இணங்காதார் ... Dissenters, Non-Conformists
இணங்காமை ... Non-Conformity
இணைக்கருத்து ... Synthesis

இயற்கை நிலை	... State of Nature
இரவலர் துயருதவி, வறுமை நிவாரணம்	... Poor Relief
இறைநிலை இணைவுப் பண்பு	... Mysticism
இறைமை	... Sovereignty
இறுதி இறைமை, முடிவு இறைமை	... Ultimate Sovereignty
உடனடியான இறைமை	... Immediate Sovereignty
இறைச் சட்டம்	... Divine Law
இறையியல்	... Theology
இறைவழி உரிமைக் கொள்கை	... Divine Right Theory
இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்	... Stoic

ஈ

ஈட்டுறுதி, காப்புறுதி	... Insurance

உ

உயர் குடியாட்சி	... Aristocracy
உயர் சமய நிறுவனக் கூட்டத்தவர்	... High Church
உயிர் நூல்	... Biology
உயிரமைப்பு	... Organism
உரிமை	... Right
உருமலர்ச்சி	... Evolution

எ

எதிர்நிலைக் கொள்கை	... Principle of Polarity
எழுதப்பெற்ற அரசியலமைப்பு	... Written Constitution
எழுதப்பெறாத அரசியலமைப்பு	... Unwritten Constitution

ஒ

ஒத்துணர்வு	... Sympathy
ஒப்பந்தக் கொள்கை	... Contract Theory
ஒருமுக அரசு	... Unitary State
ஒழுங்குமுறை விதிகள்	... Regulations

க

கட்சி ... Party
கடும் விசாரணை மன்றம் ... Inquisition
கத்தோலிக்கத் திருச்சபை ... Catholic Church
கருத்தியலான ... Abstract
கருத்து ... Thesis
முரண்கருத்து ... Anti-thesis
இணைக்கருத்து ... Synthesis
கருத்துக் கொள்கை ... Idealism
கருத்துக் கொள்கையினர் ... Idealists
கருத்துவகையில் இசைவேற்பு ... Reception

கா

காலாண்டுப் பருவ நீதிமன்றம் ... Quarter Sessions

கி

கிளையினம் ... Species

கீ

கீழ்ச் சமய நிறுவனக் கூட்டத்தார் ... Low Church

கு

குடியேற்ற உரிமை நாடு ... Dominion
குடியேற்ற நாடு ... Colony
குடியொப்பம் ... Referendum
குற்றத்தைக் குறைக்கும் சூழ்நிலைகள் ... Extenuating Circumstances
குற்றவியல் சட்டம் ... Criminal Law

கூ

கூட்டாட்சி ... Federation
கூட்டு அமர்வு ... Joint Session
கூட்டுக் கழகம் ... Corporation
கூட்டுக் கழகமுறை ... Corporativism
கூட்டுக் காப்புறுதி ... Collective Insurance
கூட்டுடைமை ... Collective Ownership
கூட்டுறவு ... Mutuality

ச

சகோதரத்துவம் ... Fraternity
சட்டம் ... Law
  ஆக்கமுறைச் சட்டம் ... Positive Law
  இயற்கைச் சட்டம் ... Natural Law
  இறைச் சட்டம் ... Divine Law
  எழுதப்பெற்ற சட்டம் ... Written Law
  எழுதப்பெறாத சட்டம் ... Unwritten Law
  குற்றவியல் சட்டம் ... Criminal Law
  சட்டமன்றம் இயற்றிய சட்டம் ... Statute Law
  சீரியல் சட்டம் ... Civil Law
  தனிப்பட்ட சட்டம் ... Particular Law
  மனித இனம் முழுவதற்கும் உரிய சட்டம் ... Universal Law
  முதல்நிலைச் சட்டம் ... Primary Law
  வழிநிலைச் சட்டம் ... Secondary Law
சமதர்மம் ... Socialism
சமயச்சார்புள்ள அரசு ... Theocracy
சமயப் பொறுமைச் சட்டம் ... Toleration Act
சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கை ... Social Contract Theory
சமுதாயம் ... Community
சமூகப் பாராளுமன்றம் ... Social Parliament
சமூகம் ... Society
சர்வாதிகார அரசு ... Totalitarian State

சி

சிறப்புத் தேர்ச்சி ... Specialisation
சிறப்புரிமை ... Privilege

சு

சுதந்திரம் ... Liberty

செ

செயல் முறை விதிகள் ... Procedural rules
செயலாய்வு முறை, செய்காட்சி முறை ... Experimentalism

த

தகுதியானவற்றை இயற்கை தேர்ந்தெடுக்கும் முறை	... Natural selection of the fittest
தடையில்லா வாணிகம்	... Free Trade
தலைவர் முறை அரசாங்கம்	... Presidential system of Government
தன்னாட்சி	... Autonomy
தனிச் சிறப்புரிமை	... Prerogative
தனி நீதி வழங்குதல்	... Distribution of Justice
தனியாள் உரிமைக் கொள்கை	... Individualism
தலையிடாமை, தலையிடாக் கொள்கை	... Laissez faire

தி

திருக்கூட்டச் சமயத்தவர்	... Congregationists

தீ

தீர்ப்புச் சான்றோர்குழு	... Jury System
தீர்ப்புவழிச் சட்டம்	... Case Law

தூ

தூதாண்மை	... Diplomacy

தெ

தெவிட்டுவிதி	... Law of satiety
தேசிய இறைமை	... National sovereignty

தே

தேசியம், தேசிய உணர்ச்சி	... Nationalism
தேவை	... Demand
தேசிய சமுதாயம்	... Nation

தொ

தொடக்க உரிமை	... Initiative
தொழில் பாதுகாப்பு	... Protection
தொழில்முறைப் பகுப்பு	... Division of Labour

தொழில்வகைப் பிரதிநிதித்துவம்... Functional Representation
தொழிலாளர்கள் இழப்பீட்டுச் சட்டங்கள் ... Workman's Compensation Acts
தொழிலாளர் சங்கம் ... Trade Union
தொழிலாளர் வல்லாட்சி ... Dictatorship of the Proletariat
தொழில் தொகுப்பினச் சட்டங்கள் ... Combination Acts
தொழிற் குழுவாட்சி (இயக்கம்)... Syndicalism

ந

நற்செய்தி ... Gospel
நாட்டு வருமானம் ... National Income

நீ

நீண்டகால உடைமை ... Prescription
நீள்வழக்காற்று உடைமை ... Prescriptive possession

நு

நுகர்வு ... Consumption
நுகர்வோர் ... Consumer

ப

பங்கீடு ... Distribution
பங்குமாற்று நிலையம் ... Stock Exchange
படிப்படியாகச் செல்லும் முறை... Gradualism
படிமரபு ... Hierarchy
பயன்வழிக் கொள்கை ... Utilitarianism
பயன்வழிக் கொள்கையினர் ... Utilitarians
பருப்பொருள் ... Matter
பருப்பொருள் கொள்கை ... Materialsm
பழமைவாதக் கொள்கையினர் ... Conservatives
பாராளுமன்றமுறை மக்களாட்சி ... Parliamentary democracy

பி

பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சி ... Representative democracy

பு

புத்தெழுச்சி ... Romanticism
புலனுகர்வு சார்ந்த இன்பம்,
இன்பநுகர்வு ... Pleasure
புறநிலை ... Objective

பெ

பெயர்ப்பியல் உடைமைகள் ... Movables

பொ

பொதுநல அரசு ... Welfare State
பொதுநல ஈட்டுறுதி ... Social Insurance
பொதுநலக் கூட்டு,
பொதுநல ஆட்சி ... Commonwealth
பொதுநலப் பணிகள் ... Social Services
பொதுநலப் பாதுகாப்பு ... Social Security
பொதுநல விருப்பம் ... General Will
பொதுநல நீதி,
பொதுச் சட்டம் ... Common Law
பொதுமக்கள் கருத்து ... Public Opinion
பொதுமக்கள் சபை ... House of Commons
பொறுப்பாட்சி ... Responsible Government
பொறுப்பாண்மை ... Trust
பொறுப்பாவணம் ... Trust deed

போ

போப்பாண்டவர் ... Pope
போப்பாண்டவரின்
கட்டளை அறிக்கை ... Papal Bull
போப்பாண்டவரின் சுற்றறிக்கை... Papal Encyclical

ம

மக்களாட்சி, குடியாட்சி,
ஜனநாயகம் ... Democracy
மக்களுரிமை ... Civil right
மக்களுரிமைச் சாசன
இயக்கத்தினர் ... Chartists

மகிழ்ச்சி, இன்பம் ... Happiness
மதக் குருக்களின் சீரியல் சட்ட அமைப்பு ... Civil Constitution of the clergy
மதச் சீர்திருத்தம் ... Reformation
மத நிறுவனம் ... Church
மரபுவழி உரிமைக் கொள்கை ... Legitimism
மறுப்பாணை ... Veto
மறுப்புச் சமயத்தார் ... Protestants
மறுப்புச் சமய நிறுவனங்கள் ... Protestant Churches
மறுமலர்ச்சி ... Renaisssance
மன்பதைத்தொண்டு இயக்கம் ... Humanitarian Movement
மனவெழுச்சி ... Emotion
மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக அறிக்கை ... Universal Declaration of Human Rights

மி

மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம் ... Greatest Happiness of the greatest number

மு

முடியரசு மீட்சி ... Restoration
முதல் திரட்சி ... Accumalation of Capital
முதல்நிலை ... Primary
முதலினம் ... Genus
முரண்கருத்து ... Anti-thesis
முரண்நிலை ஆய்வுக் கருத்துக் கொள்கை ... Dialectical Idealism
முரண்நிலை ஆய்வுப் பருப்பொருள் கொள்கை ... Dialectical Materialism
முரண்நிலை ஆய்வுமுறை ... Dialectical Method
முற்போக்குக் கொள்கை ... Liberalism
முற்றுரிமை ... Monopoly
முறைமை ... Right

வ

வகுப்புகள் ... Estates
வடிவியல் ... Geometry
வணிகத்துவம் ... Mercantalism

வரம்பிலா அரசு	... Absolute State
வரையறை	... Definition
வரைவு அரசியலமைப்பு	... Draft Constitution
வல்லாட்சி	... Dictatorship
வழக்கம்	... Custom
வழிநிலை	... Secondary

வா

வாக்காளர் தொகுதி	... Electorate
வாணிபக் கழகத் தர்மம்	... Guild Socialism
விகிதப் பிரதிநிதித்துவம்	... Proportional Representation
விருப்பம்	... Want
விருப்பாற்றல்	... Will
விற்பனை முற்றுரிமை, முற்றுரிமை	... Monopoly

கலைச்சொல் அகராதி

(ஆங்கிலம் - தமிழ்)

A

Absolute State	...	வரம்பில்லா அரசு
Abstract	...	கருத்தியலான
Accumulation of Capital	...	முதல் திரட்சி
Anti-thesis	...	முரண்கருத்து
Archbishop	...	அதிமேற்றிருவாளையர்
Aristocracy	...	உயர்குடியாட்சி
Autonomy	...	தன்னுட்சி

B

'Becoming'	...	ஆக்கநிலை
Biology	...	உயிர்நூல்
Body politic	...	அரசுச் சமுதாயம்

C

Cabinet System	...	அமைச்சரவைமுறை
Case Law	...	தீர்ப்புவழிச் சட்டம்
Catholic Church	...	கத்தோலிக்கத் திருச்சபை
Chartists	...	மக்களுரிமைச் சாசன இயக்கத்தினர்
Church	...	சமய நிறுவனம்
Civil Constitution of the Clergy	...	மதக் குருக்களின் சீரியல் சட்ட அமைப்பு
Civil Law	...	சீரியல் சட்டம்
Civil right	...	மக்களுரிமை
Collective Insurance	...	கூட்டுக் காப்புறுதி
Collective Ownership	...	கூட்டுடைமை
Collectivism	...	கூட்டுடைமைக் கொள்கை
Colony	...	குடியேற்ற நாடு
Combination Acts	...	தொழில் தொகுப்பினச் சட்டங்கள்

Common Law	...	பொதுச் சட்டம், பொது நீதி
Commonwealth	...	(1) பொதுநலக் கூட்டு, (2) பொதுநல ஆட்சி
Community	...	சமுதாயம்
Congregationists	...	திருக்கூட்டச் சமயத்தவர்
Conservatives	...	பழமைவாதக் கொள்கையினர்
Constituent Assembly	...	அரசியற் புனேசபை
Constitution	...	அரசியலமைப்பு
Consumer	...	நுகர்வோர்
Consumption	...	நுகர்வு
Contract Theory	...	ஒப்பந்தக் கொள்கை
Corporation	...	கூட்டுக்கழகம்
Corporativism	...	கூட்டுக்கழக முறை
Cosmolgy	...	அண்டவியல்
Criminal Law	...	குற்றவியல் சட்டம்
Custom	...	வழக்கம்

D

Definition	...	வரையறை
Demand	...	தேவை
Democracy	...	மக்களாட்சி, குடியாட்சி, ஜனநாயகம்
Devolution	...	அதிகாரம் வழங்குதல்
Devolution Idealism		முரண்நிலே ஆய்வுக் கருத்துக் கொள்கை
Dialectical Materialism	...	முரண்நிலே ஆய்வுப் பருப்பொருள் கொள்கை
Dialectical method	...	முரண்நிலே ஆய்வுமுறை
Dictatorship	...	வல்லாட்சி
Dictatorship of the proletariat	...	தொழிலாளர் வல்லாட்சி
Diplomacy	...	தூதாண்மை
Dissenters	...	இணங்காதார்
Distribution	...	பங்கீடு
Distributive justice	...	தனிநீதி வழங்குதல்
Divine Law	...	இறைச் சட்டம்
Divine Right Theory	...	இறைவழி உரிமைக் கொள்கை
Division of labour	...	தொழில்முறைப் பகுப்பு
Dominion	...	குடியேற்ற உரிமை நாடு
Draft Consititution	...	வரைவு அரசியலமைப்பு

E

Electorate	...	வாக்காளர் தொகுதி
Emotion	...	மனவெழுச்சி
Enlightened Despotim	...	அறிவுசார்ந்த வல்லாட்சி
Estates	...	வகுப்புகள்
Evolution	...	உருமலர்ச்சி
Experimentalism	...	செயலாய்வு முறை, செய்காட்சி முறை
Extenuating Circumstances	...	குற்றத்தைக் குறைக்கும் சூழ்நிலைகள்

F

Feactory Acts	...	ஆலைச் சட்டங்கள்
Federation	...	கூட்டாட்சி
Fraternity	...	சகோதரத்துவம்
Free Trade	...	தடையில்லா வாணிபம்
Functional Representation	...	தொழில்வகைப் பிரதிநிதித்துவம்

G

General Will	...	பொதுநல விருப்பம்
Genus	...	முதலினம்
Geometry	...	வடிவியல்
Gospel	...	நற்செய்தி
Gradualism	...	படிப்படியாகச் செல்லும்முறை
Greatest happiness of the greatest number	...	மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம்
Guild Socialism	...	வாணிபக் கழகச் சமதர்மம்

H

Happiness	...	மகிழ்ச்சி, இன்பம்
Hierarchy	...	படிமரபு
High Church	...	உயர்சமய நிறுவனக் கூட்டத்தினர்
House of Commons	...	பொதுமக்கள் சபை
Humanitarian Movement	...	மன்பதைத் தொண்டு இயக்கம்

I

Idealism ... கருத்துக் கொள்கை
Idealists ... கருத்துக் கொள்கையினர்
Individualism ... தனியாள் உரிமைக் கொள்கை
Initiative ... தொடக்க உரிமை
Inquisition ... கடும்விசாரணை மன்றம்
Insurance ... ஈட்டுறுதி, காப்புறுதி

J

Joint session ... கூட்டு அமர்வு
Jury system ... தீர்ப்புச் சான்றாளர்முறை
Justice of peace ... அமைதிக் காவலர்

K

King-in-Council ... அவையுடன் கூடிய அரசர்
King-in-Parliament ... அரசருடன் அமைந்த பாராளுமன்றம்

L

Laissez faire ... தலையிடாமை, தலையிடாக் கொள்கை
Law ... சட்டம்
Divine Law ... இறைமைச் சட்டம்
Natural law ... இயற்கைச் சட்டம்
Particular law ... தனிப்பட்ட சட்டம்
Positive law ... ஆக்கமுறைச் சட்டம்
Primary law ... முதல்நிலைச் சட்டம்
Secondary law ... வழிநிலைச் சட்டம்
Statute law ... சட்டமன்றம் இயற்றிய சட்டம்
Unwritten law ... எழுதப்பெறாத சட்டம்
Written law ... எழுதப்பெற்ற சட்டம்
Universal law ... மனிதஇனம் முழுவதற்குமுரிய சட்டம்
Law of satiety ... தெவிட்டு விதி
Law of Trust ... பொறுப்பாண்மைச் சட்டம்
Legitimism ... மரபுவழி உரிமைக் கொள்கை
Liberalism ... முற்போக்குக் கொள்கை
Liberty ... சுதந்திரம்
Logic ... அளவைஇயல்

Low Church	...	கீழ்ச் சமய நிறுவனக் கூட்டத்தினர்

M

Materialism	...	பருப்பொருள் கொள்கை
Matter	...	பருப்பொருள்
Mercantalism	...	வணிகத்துவம்
Middle Ages	...	இடைக் காலம்
Monopoly	...	முற்றுரிமை, விற்பனை முற்றுரிமை
Movables	...	பெயர்ப்பியல் உடைமைகள்
Mutuality	...	கூட்டுறவு
Mysticism	...	இறைநிலை இணைவுப் பண்பு

N

Nation	...	தேசிய சமுதாயம்
National Income	...	நாட்டு வருமானம்
Nationalism	...	தேசியம், தேசிய உணர்ச்சி
Nationalization	...	அரசுடைமையாக்கல்
National Sovereignty	...	தேசிய இறைமை
Natural selection of the fittest	...	தகுதியானவற்றை இயற்கை தேர்ந்தெடுக்கும் முறை
Non-Conformists	...	இணங்காதார்
Non-Conformity	...	இணங்காமை

O

Objective	...	புறநிலை
Order	...	ஆணை
Organism	...	உயிரமைப்பு

P

Papal Bull	...	போப்பாண்டவரின் கட்டளை அறிக்கை
Papal Encyclical	...	போப்பாண்டவரின் சுற்றறிக்கை
Parliamentary democracy	...	பாராளுமன்ற முறை மக்களாட்சி
Party	...	கட்சி
Persona	...	ஆள் பண்பு

Personal freedom	... ஆளுரிமை
Personality	... ஆளுமை
Personal security (right to)	... ஆள் பாதுகாப்புரிமை
Pleasure	... புலனுகர்வுசார்ந்த இன்பம், இன்ப நுகர்வு
Poor Relief	... இரவலர் துயருதவி, வறுமை நிவாரணம்
Pope	... போப்பாண்டவர்
Preamble to the Constitution	... அரசியலமைப்பின் முகப்புரை
Prescription	... நீண்டகால உடைமை
Prescriptive possession	... நீள்வழக்காற்று உடைமை
Presidential System of Government	... தலைவர்முறை அரசாங்கம்
Principle of polarity	... எதிர்நிலைக் கொள்கை
Prerogative	... தனிச்சிறப்புரிமை
Primary	... முதல்நிலை
Privilege	... சிறப்புரிமை
Procedural rules	... செயல்முறை விதிகள்
Proportional representation	... விகிதப் பிரதிநிதித்துவம்
Protection	... தொழில் பாதுகாப்பு
Protestant Churches	... மறுப்புச்சமய நிறுவனங்கள்
Protestants	... மறுப்புச் சமயத்தவர்
Public opinion	... பொதுமக்கள் கருத்து

Q

Quarter sessions	... காலாண்டுப் பருவ நீதிமன்றம்

R

Reception	... கருத்துவகையில் இசைவேற்பு
Referendum	... குடியொப்பம்
Reformation	... மதச் சீர்திருத்தம்
Regulations	... ஒழுங்குமுறை விதிகள்
Renaissance	... மறுமலர்ச்சி
Representative democracy	... பிரதிநிதித்துவ மக்களாட்சி
Responsible Government	... பொறுப்பாட்சி
Restoration	... குடியரசு மீட்சி
Right	... உரிமை (right), முறைமை (Right)
Romanticism	... புத்தெழுச்சி

S

Secondary ... வழிநிலை
Social Contract Theory ... சமுதாய ஒப்பந்தக் கொள்கை
Socialism ... சமதர்மம்
Social insurance ... பொதுநல ஈட்டுறுதி
Social parliament ... சமூகப் பாராளுமன்றம்
Social security ... பொதுநலப் பாதுகாப்பு
Social services ... பொதுநலப் பணிகள்
Society ... சமூகம்
Sovereignty ... இறைமை
  Immediate sovereignty ... உடனடியான இறைமை
  Ultimate sovereignty ... இறுதி இறைமை, முடிவான இறைமை
Specialisation ... சிறப்புத் தேர்ச்சி
Species ... கிளையினம்
State ... அரசு
State of Nature ... இயற்கை நிலை
Statue law ... சட்டமன்றம் இயற்றிய சட்டம்
Stock Exchange ... பங்குமாற்று நிலையம்
Stoic ... இன்பதுன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டாளர்
Subjective ... அகநிலை
Sympathy ... ஒத்துணர்வு
Syndicalism ... தொழிற் குழுவாட்சி (இயக்கம்)
Synthesis ... இணைக் கருத்து

T

Theocracy ... சமயச் சார்புள்ள அரசு
Theology ... இறையியல்
Thesis ... கருத்து
  antithesis ... முரண் கருத்து
  synthesis ... இணைக் கருத்து
Toleration Act ... சமயப் பொறுமைச் சட்டம்
Totalitarian State ... சர்வாதிகார அரசு
Trust Union ... தொழிலாளர் சங்கம்
Trust ... பொறுப்பாண்மை நிறுவனம்
Trust deed ... பொறுப்பாவணம்

U

Unitary State ... ஒருமுக அரசு
Universal Declaration of Human Rights... மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக அறிக்கை

பொருள் குறிப்பு அகரவரிசை

அ

அணிமை : பயன், 115
அமெரி : 109
அதிகாரப் பிரிவினை :
மத, உலகியல் அதிகாரங்களைப் பிரித்தல், 12
நிர்வாகத்துறை, சட்டமன்றம், நீதித்துறை அதிகாரங்களைப் பிரித்தல், 325
அதிகாரம் வழங்குதல் : 113-115
அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகள் :
அரசியலமைப்பு, 79, 83, 332 (அடிக் குறிப்பு)
அமைச்சரவை :
மக்களாட்சி முறையில் அமைச்சரவை, 301-302
அரசாங்கம் :
பொருள், 121, 301-302.
டிக்வியின் கருத்து, 150
அதிகார உரிமை, 289-290
அரசியலமைப்பு :
இயல்பு, 78, 82-83, 247-248, 263.
இறைமை, 86, 274, 275-276, 282-283.
அரசினது அதிகாரத்தை எதிர்த்தல் : 277-286
அரசு :
விளக்கம், 5, 75-76
சொல்லின் இலக்கணமும் வரலாறும், 17 (அடிக் குறிப்பு) ; 118-123
அரசுடைமையாக்குதல் :
கொள்கை, 177, 202, (அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.) 313-314, 317.
அரசு நிலவிய சமய நிறுவனம் : 102-103, (அடிக் குறிப்பு);
அரிஸ்டாட்டில்: 7-8, 131, 137 157, 1565, 175, 187 (அடிக் குறிப்பு); 210, 219, 239, 265, 266, 267(அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.)
அலுவல்கள் :
அரசாங்கத்தின் அலுவல்களும் உரிமைகளும், 287-290.
உரிமைகளை விரிவாக வழங்கும்போது அரசாங்க அலுவல்கள் விரிவடைதல், 309-323.
அரசாங்க உறுப்புகள் (நிர்வாகத் துறை, சட்டமன்றம், நீதித் துறை), 323-338.
அலெக்ஸாண்டர் :
மாசிடோனியாவின் அலெக்ஸாண்டரும், இன்பதுன்ப நடுநிலைக் கோட்பாளரான சீனுவும், 143-144 (அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.)
அறிவியல் :
நீதிக் கருத்து : 155 ; 161-162

ஆ

ஆக்கமுறைச் சட்டம் : 130, 138.
ஆட்சி :
நிலப் பகுதி சார்ந்த ஆட்சி, இடைக்காலம் : 17.

ஆளுமை :
ஆளுமை என்னும் கருத்து : 98-99, 181-182 ;
தொகுதிகளின் ஆளுமை, 96, 99-100, 167 ;
தனி மனிதனும் சமூக அமைப்பும், 163-177.
ஆஸ்டிரியா - ஹங்கேரி :
சீர் குலைவு, 75.
ஆஸ்டின், ஜான் : 123.

இ

இணங்காமை : 38 ; 63.
இத்தாலி :
தொழிற் குழுவாட்சி, 55-56.
கூட்டுக் கழகங்களின் தேசீய அவை, 104-105 (பாஸிஸத்தையும் பார்க்கவும்.)
இடைக்காலம் :
அரசியல் கருத்துகள் : 1, 15-18, 140, 240-241.
இடைக்காலக் கருத்துகளைப் புதுப்பித்தல், 68.
இயற்கை :
நீதியின் அடிப்படை எனும் கருத்து, 140, 145
இயற்கை நிலை: 145
இயற்கை உரிமைகள் : 181-182, 313-314.
இயற்கைச் சட்டம்: 130-133, 141-147, 254, 275, 281.
இரட்டையாட்சி :
திருச்சபையும் அரசும் ; முதலாவதுகெலேசியுஸின் கொள்கை , 12-13
பொருளாதாரமும் அரசியலும், 53-54
தொழிற் குழுவாட்சிக் கொள்கை, 51-52; 53-54
இறைநிலை இணைவுப் பண்பு :
உலகியலில், 216
இறைமை :
தேசீய இறைமை, ஃபிரெஞ்சுக் கருத்து, 3, 25-26
16-ஆம் நூற்றாண்டில் இக் கருத்தின் வளர்ச்சி, 21-22
சொல்லின் வரலாறு, 119-120
முன்னுரைக் கருத்துகள் 81-93, 260-261யும் பார்க்க.
இறைமையும் அரசியல் கடமையும், 272-277

இறைவழி உரிமைக் கொள்கை: 239-241
இன்பதுன்ப நடுநிலைக் கோட்பாடு : 131, 141-145
இன்பம் :
மிகுதியான பேர்களின் மிகுதியான இன்பம், 164-165, 308
இன்னோசென்ட் :
மூன்றாவது இன்னோசென்ட் போப்பாண்டவர், 14, 21

உ

உயர்குடியாட்சி : 201-201, 345
உயிரமைப்பு :
சமூக உயிரமைப்பு என்னும் உருவகம், 168-177
உரிமைகள் :
கொள்கை, 180-183
பாகுபாடு, 290-299
(இயற்கை உரிமைகளையும் பார்க்கவும்.)

உரிமைகளின் அறிக்கை :
மனித உரிமைகளின் அனைத்துலக அறிக்கை, 292-293, (இரு அடிக்குறிப்புகள்), 296, (அடிக்குறிப்பு)
அமெரிக்க சுதந்திர அறிக்கை, 134, 281
1789-ஆம் ஆண்டு அறிக்கை, 3, 26, 152, (அடிக்குறிப்பு) 295, 325
உலகியல் நோக்கம்:
மறு உலக நோக்கத்திற்கும் உலகியல் நோக்கத்திற்குமுள்ள வேறுபாடு, 10-12
உளவியல் :
தண்டனைப் பிரச்சினை, 232, 233
உறுப்புகள் :
அரசாங்க உறுப்புகள், 325-338

எ

எதிர்க்கட்சி :
அலுவல், 336-337
எதிர் நிலைக் கொள்கை :
அரசியலில் அக் கொள்கை, 345

ஒ

ஒப்பந்தம் :
அரசியல், சமூக ஒப்பந்தங்கள், 49, 66, 240, 243-248, 263
ஒயிட் ஹெட்:
சமூக நிறுவனங்களும் சுதந்திரமும், 350-351
முன்னுரையில் எடுத்தாளப் பெற்றுள்ள மேற்கோள் : முன்னுரையைப் பார்க்க,
ஒருமைப்பாடு : 150, 154-155, 208-209, 291-292 (சகோதரத்துவத்தையும் பார்க்க.)

ஓ

ஓவன், ராபர்ட் : 48
கட்சிகள், அரசியல் கட்சிகள், 40, 67, 90-91, 268-271, 299, 302-303, 335-338
கடமை - அரசியல் கடமை, 238-285
கருத்து வகையில் இசைவேற்பு:
ரோமானியச் சட்டம், 20

க

கல்வி :
இங்கிலாந்தில் கல்வி வளர்ச்சி, 68-69, 159-160
சமத்துவம், 202
தாமே முன்வந்து பணியாற்றும் நிறுவனங்கள், 350-351
கால்வின் கொள்கை :
அரசியல் செல்வாக்கு, 24
கான்ட், இம்மானுவேல், 186, 236
கியர்க்கே, ஆட்டோ :
சட்டக் கொள்கை, 225, 253 (அடிக் குறிப்பு) 256, 259
கிரகோரி, ஏழாவது கிரகோரி போப்பாண்டவர் : 14
கிறித்துவ மறை :
அரசியல் கருத்துகள், 10-16, 33-34
'குவாத்ர கெசிமோ அன்றோ' போப்பாண்டவரின் சுற்றறிக்கை, 54

குழு மதிப்புணர்ச்சி : 208-209
கூட்டாட்சி முறை :
தொழிற் குழுவாட்சி முறையும் கூட்டாட்சி முறையும், 50-51, 52-56
கூட்டுக் கழகம் :
அரசியல் சமுதாயத்தைக் கூட்டுக் கழகமாகக் கருதுதல், 36
தொகுதிகளைக் கூட்டுக் கழகமாகக் கருதுதல், 97
கூட்டுக் கழக முறை : 55 - 56
கூட்டுடைமைக் கொள்கை :
தனியாள் உரிமைக் கொள்கை, 64-65,172, 338-353.
கூட்டுறவு :
கொள்கை, புருதோனின் கருத்து, 50-51
(சகோதரத்துவத்தையும் ஒருமைப்பாட்டையும் பார்க்கவும்.)
கெலேசியஸ், முதலாவது கெலேசியஸ் போப்பாண்டவர் : சமய அதிகாரமும் அரசரது அதிகாரமும், 12-13

ச

சகோதரத்துவம் :
கொள்கை, 144, 185-186, 208-216
சகோதரத்துவத்துடன் தொடர்புடைய உரிமைகள், 291-292
(ஒருமைப்பாட்டையும் பார்க்கவும்.)
சட்டம் :
சொல்லின் இலக்கணமும் வரலாறும், 122-129, 130 (அடிக் குறிப்பு)
இயல்புகள், 60-66, 133 (அடிக் குறிப்பு), 110-111, 123-124, 223-229 (இயற்கைச் சட்டத்தையும் பார்க்கவும்.)
சட்டமன்ற அலுவல், 326
சட்டமன்றம் :
சட்டமியற்றும் அதிகாரம், 226-227
இறைமை, 83-84, 87-88, 92-93, 275-276
வரையறைகள், 335-336
சமத்துவம்:
கொள்கை, 143, 184-185, 196-208
சமத்துவத்துடன் தொடர்புடைய உரிமைகள், 293-294
சமூகத் தொகுதிகள் :
இயல்புகள், 93-102
பாராளுமன்றம், 103-117
பாதுகாப்பு, 309-312, 342-343
சமூகம் :
பொதுக் கருத்து, 4, 57-60
சமூகவியல் :
தண்டனைப் பிரச்சினை, 233-234
சர்ச்சில், வின்ஸ்டன் : 108
சர்வாதிகாரம் : 4, 7.
சீனோ : 131, 142 (இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டையும் பார்க்க.)
சுதந்திரம் :
கொள்கை: 143, 183-184, 186-196 ; 207 ; 219-220
கருத்து சுதந்திரமும், மத சுதந்திரமும், 191-192, 279-281

சுதந்திரத்துடன் தொடர்புள்ள உரிமைகள், 294-297
சிறப்பாகப் பொருளாதார உரிமைகள், 305-306
சுவல்ராஸ் : 23
செயலாய்வு முறை: 321-322
சோரல், ஜார்ஜஸ்: 50
டிக்வி, லியோன் :
சட்டக் கொள்கை, 50, 150-155, 171, 281, 291
டெம்பிள், பிரெடரிக் (அதிமேற்றிருவாணையர்): 267
வில்லியம் அதிமேற்றிருவாணையர், 107.

த

தண்டனை : 229-237
தலையிடாக் கொள்கை : 340-341
தன்னுரிமையுள்ள சமய நிறுவனங்கள் : 23-24, 37-38, 62-63, 94
தொழிலாளர், 38-39
(தொழிலாளர் சங்கங்களையும் பார்க்கவும்.)
தொழில் : 38-39
தனியாள் உரிமைக் கொள்கை:
இங்கிலாந்தில், 33-40
இணங்காதாரும் இக்கொள்கையும் : 38-39
தடையில்லா வாணிபம், 40
கூட்டுடைமைக் கொள்கை : 64-65, 174, 338-353
தாந்தே : 13-14 (அடிக்குறிப்பு)
தாமஸ் (புனித தாமஸ்) :
உலகியல் நோக்கம் அல்லது அரசின் நோக்கம்பற்றிய கருத்து, 11-12
சட்டம் : 137-138
இறைவழி உரிமைக் கொள்கை, 139, 239-240
திட்டமிடுதலும் செயலாய்வு முறையும் : 322
திருச்சபை :
திருச்சபைக்கும் அரசிற்குமுள்ள தொடர்பு, 1-3, 10-16, 37-38, 188
இயற்கைச் சட்டம், 130-131
(அரசு நிறுவிய சமய நிறுவனத்தையும் பார்க்கவும்.)
தேசீய உணர்ச்சி : 209, 214
தேசீய சமுதாயம் :
கருத்தின் பொருள், 3, 6, 57, 59, 72, 73-74
இறைமை அதிகாரம், 92-93
தேசீய சிறுபான்மையினர் : 77
தொகுதிகள் :
(சமூகத் தொகுதிகளையும் பார்க்கவும்.)
தொழிலாளர் :
ஹெகலின் கொள்கை, 44
லெனின் கொள்கை, 45-46
சட்டத்துடன் தொடர்பு, 148
தொழிலாளர் சங்கம்: 2, 39, 53, 101, 102, 319
தொழிலாளர் சங்கப் பேரவை : 112
தொழிற் குழுவாட்சி : 48-56, 149
தொழில் தொகுப்பினைச் சட்டங்கள், 2, 39

ந

நகர அரசு :
கிரீஸ், 7-10
நடுத்தர வகுப்பாளர் :
ஹெகலின் கருத்து, 29, 31, 41-42
சட்டத்துடன் தொடர்பு, 147-148
நிர்வாகத் துறை :
(சட்டமன்றத்திலும் நீதித் துறையிலும்) அதன் அதிகார வளர்ச்சி, 329-333
நீதி :
சொல்லின் இலக்கணமும் வரலாறும், 125-126, 136-137
பொதுக் கருத்து, 130-163, 216-229
நீதித் துறை அலுவல் : 326-328
நிறுவனங்கள், 328
நீதிபதிகள் :
சட்டத்தை அறிக்கையிடல், 226
(நீதி மன்றங்களையும் பார்க் கவும்.)
நீதி மன்றங்கள் :
சட்ட வளர்ச்சியில் நீதி மன்றங்களின் பங்கு, 125-129, 226-227

ப

பட்லர், சாமுவேல் :
தண்டனைபற்றிய கருத்து, 232-233
படிப்படியாகச் செல்லும் முறை : 322-323
பயன்வழிக் கொள்கை : 281, 308 (இன்பத்தையும் பார்க்கவும்.)
பர்க், எட்மண்டு :
சமூகமும் அரசும், 1-2
ஒப்பந்தக் கொள்கை, 1, 66
சுதந்திரம், 189, 190
சமத்துவம், 197
பொதுமக்களும் மனித இனமும், 256
கட்சி, 271
பல்கலைக் கழகம் :
அரசும் பல்கலைக் கழகமும், 117, 213
பவுண்டு, ராஸ்கோ : 222
பற்றுறுதி : 213-214
பாராளு மன்றம் :
ஆங்கிலேயப் பாராளு மன்றம், 23, 36-37, 226-227, 300
சமூகப் பாராளுமன்றம் : 105-117 (சட்ட மன்றத் தையும் பார்க்கவும்.)
பாலி, (வில்லியம்) : 281
பாஸிஸம் :
இத்தாலி, 43, 54-55, 73, 105, 174-175 (அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.)
ஃபிரான்ஸ் :
பழைய ஆட்சியின் அமைப்பு, 333
புரட்சிக் கருத்துகள், 2-3, 25-27, 188
தேசீய சமுதாயக் கருத்து, 73
தொழிற் குழுவாட்சி, 48-56
பொருளாதார அவை, 105
ஃபில்மர், சர் ராபர்ட் : 241, 242

பிளாக்ஸ்டோன், சர் வில்லியம்: 127, 134, 139 (அடிக் குறிப்பு), 145, 191
பிளேட்டோ : 7, 47
புத்தெழுச்சி :
அரசியல் கொள்கை, 27, 33
புருதோன் : 49-51, 55, 149
பெந்தாம், ஜெரமி : 164, 208, 281, 308, 339
பெயின், தாமஸ் : 147
பொசாங்குவே, பெர்னார்டு : 68
பொதுச் சட்டம் :
இங்கிலாந்து, 36, 70-71
பொதுநல ஆட்சி :
16ஆம் நூற்றாண்டில் இங்கிலாந்தில் நிலவிய கருத்து, 34
பொதுநல விருப்பம், 250-262, 274 (பொது மக்கள் கருத்தையும் பார்க்கவும்.)
பொது மக்கள் கருத்து :
இறைமையுடன் தொடர்பு, 87 (பொதுநல விருப்பத்தையும் பார்க்கவும்.)
பொதுவுடைமை :
லெனின் கருத்து, 45-46, 148
பொதுவேலை நிறுத்தம் : 48, 51, 52
பொருளாதார அவை, அல்லது பாராளுமன்றம் : 52-53, 104-107
பொருளாதாரம் :
நீதிக் கருத்து, 147-155
சமூக அமைப்பு, 170-171, 175-177
பொறுப்பாண்மைச் சட்டம் : 71, 154
பொனிபாஸ், ஏழாவது பொனிபாஸ் போப்பாண்டவர் : 15-16, 21
போதன், ஜீன் : 21, 242
போப்பாண்டவரின் கட்டளை அறிக்கை : 15-16

ம

மக்கள் :
ஜெர்மானியர் புத்தெழுச்சிக் கொள்கையில் மக்களைப் பற்றிய கருத்து, 27-33
மக்கள் உரிமைச் சாசன இயக்கத்தார் : 305
மக்களாட்சி :
ஆய்வு, இணக்கம் ஆகிய அடிப்படைகளில் அமையும் அரசாங்க முறை, 60, 257-258, 264-266, 284-285, 299-304
மக்களாட்சியும் அரசியல் கடமையும், 262-271
மக்களாட்சியும் உரிமைகளும், 299-304
மக்கியவல்லி : 21
மதச் சீர்திருத்தம் : 20
மதம் :
நீதியெனும் கருத்து : 137-141
மரபு வழி உரிமைக் கொள்கை : (நீள் வழக்காற்று உடைமை) 241-243
மன்பதைத் தொண்டு இயக்கம்: உரிமைகளை விரிவாக வழங்குதல், 307-309
மார்க்ஸீயக் கொள்கை :
ஹெகலின் கொள்கையுடன் தொடர்பு, 32-33
கொள்கை வளர்ச்சி, 41-47
தொழிற் குழுவாட்சியுடன் தொடர்பு, 50-51 53-54
நீதி, சட்டம்பற்றி மக்களின் கருத்து, 147-149

அரசைப் பற்றிய கருத்து, 188
உரிமை வழங்குதல், 308
மான்டெஸ்க்யூ : 130 (அடிக் குறிப்பு), 325, 333-334
மார்க்ஸியக் கொள்கை :
அரசியல் கொள்கை, 15-16, . 46
மில், ஜே. எஸ். 188, 277-278
முரண்நிலை ஆய்வு ;
ஹெகல், 29, 32-33, 264-265
முதலாளித்துவம் :
லெனினின் கருத்துகள், 46-47
உரிமைகளும் நற்பயன்களும், 315-316
வரையறைகள், 316
மெயிட்லாண்டு : 71 (அடிக் குறிப்பு), 95, 154, 240 (அடிக் குறிப்பு)
மேற்பார்வையிடுதல் :
அரசுடைமையாக்குதலுடன் ஒப்புமை, 317

ர

ரஷ்யாவும் தேசீய உணர்ச்சியும்: 74 (அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.)
ரூஸோ : 27, 66, 252 (அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.), 256-259
ரோமானியச் சட்டம் : 125-129

ல

லாய்சோ : 242-243
லூயி, 14-ஆம் லூயி :
அரசைப்பற்றிய கருத்து, 121
லெனின் : கொள்கை, 45-46

வ

வகுப்பு :
கத்தோலிக்கக் கருத்து, 55-56
வகுப்புகள், (சமூக வகுப்புகள்):
இடைக்காலம், 18-19
சொல்லின் இலக்கணமும் வரலாறும், 119-120
வழக்கம் :
வழக்கமும் சட்டமும், 127 128
வாக்காளர் தொகுதியின் அலுவல்கள் : 300
வாக்காளர் தொகுதியும் இறைமையும் : 88-91
வாக்காளர் கட்டளைகள் : 90
வாணிபக் கழகங்கள் :
ஹெகலின் கருத்து : 44
வாணிபக் கழக சமதர்மம் : 53, 106
விருப்பாற்றல் :
அரசியலில் விருப்பாற்றல் : 252 (2-ஆவது அடிக் குறிப்பையும் பார்க்க.), 276 (பொது நல விருப்பத்தையும் பார்க்கவும்.)
வெப், ஸிட்னி :
ஸிட்னி வெப்பும் திருமதி வெப்பும் : 69, 106-107, 109

ஸ

ஸ்காட்லாந்து : 77
ஸ்பினோஸா : 188
ஸ்மித், சர் தாமஸ் : 23

ஜ

ஜஸ்டீனியன் :
சட்டத் தொகுப்பு, 218-219

ஜூஸ் :
ரோமானியக் கருத்து, 125-126
ஜூலியானஸ் : 127, 225 (அடிக் குறிப்பு)
ஜெர்மனி :
அரசியல் கொள்கை, 27-33, 41-45, 73
பொருளாதார அவை, 105
(ஹெகலேயும் மார்க்ஸீயக் கொள்கையையும் பார்க்கவும்.)

ஹ
ஹட்கிசன், ஃபிரான்ஸிஸ் : 164
ஹியூக்னேக்கள் :
அரசியல் கருத்துக்கள், 24
ஹூக்கர், ரிச்சர்டு : 22
ஹெகல் :
அரசியல் கொள்கை, 27-33, 41-45, 47, 78, 264-265

பிழை திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
7	32	சட்ட முடையான	சட்ட முறையான
14	12	சீரிய	சீரியல்
29	23	right	Right
38	8	தனியார்	தனியாள்
106	15	webbs	Webbs
125	16	யுஸ்	ஜூஸ்
164	23	soticty	Satiety
281	38	டிக்விட்	டிக்வி
291	24,32	டிக்விட்	டிக்வி

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

சென்னை - 9

1967 வரை வெளியிட்டுள்ள நூல்கள்

பொருளாதாரம்

	நூல்	ஆசிரியர்	ரூ.	பை.
*1.	பொருளாதாரம்—II	சி. வேலாயுதம்	9	00
2.	புதுமைப் பொருளாதாரக் கூறுகள்	திருமதி ஆர். தாமரஜாட்சி	12	00
3.	பொருளாதாரம் ஓர் அறிமுகம்—I	தி. சி. மோகன்	12	00
4.	,, II	எம். ஏ. அபூர்வசாமி, பி. வி. ஸ்ரீநிவாசன்	10	75
5.	பொருளாதாரக் கோட்பாடு வளர்ந்த வரலாறு	க. முத்தையன்	7	00
*6.	பணவியலும் பாங்கியலும்—II	சி. வேலாயுதம்	11	50
7.	நவீன பாங்கு இயல்	க. வெற்றிவேல்	7	50
*8.	இந்தியச் செலாவணியும் பாங்கு முறையும்	பி. வி. ஸ்ரீநிவாசன்	5	50
*9.	அரசாங்க நிதி இயல்	அர. சேஷாசலம்	4	75
10.	இந்தியப் பொருளியல்—I	எம். பாலசுப்பிரமணியன்	10	00
11.	,, II	எம். லூர்துநாதன்	4	25
12.	நமது பொருளாதாரப் பிரச்சினை—I	சி. சுந்தரராஜன்	10	75
13.	,, II	எஸ். குழந்தைநாதன்	10	50
14.	இங்கிலாந்தின் பொருளாதார வரலாறு—I	கீ. சீ. இராமசாமி	6	00
15.	,, II	,,	6	00
16.	அமெரிக்காவின் நவீன பொருளாதார வளர்ச்சி	தி. சி. மோகன்	5	00
17.	அமெரிக்கப் பொருளாதார வரலாறு—I	மு. க. சுப்பிரமணியம்	11	00

* மூல நூல் (Original Book)

பொருளாதாரம் (தொடர்ச்சி)

			ரூ.	பை.
18.	அமெரிக்கப் பொருளாதார வரலாறு—II	பி. வி. சீனிவாசன்	6	00
19.	,, III	,,	6	50
20.	அரசாங்க நிதியியலின் பொருளாதாரம்—I	மா. குமாரசாமி	10	00
21.	,, II	அர. சேஷாசலம்	9	50
22.	இந்தியாவின் பொருளாதார வளர்ச்சி—I	தே. வேலப்பன்	10	00
23.	,, II	ஜி. சிதம்பரம்	8	00
24.	பணம் — சிறு விளக்கம்	கோ. ராதாகிருஷ்ணன்	10	00
*25.	வணிக இயலின் தத்துவங்கள்	கு. ஆளுடைய பிள்ளை	9	50
26.	பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டில் கிரேட் பிரிட்டனில் தொழில், வாணிபப் புரட்சி	கூ. ரா. கருப்பண்ணன்	11	00
27.	பென்ஹாம் பொருளாதாரம்—I	ஏ. குழந்தை	11	00
28.	,, II	எஸ். குழந்தைநாதன்	7	00
*29.	வரவு செலவுத் திட்டம்	ஆர். ரங்காச்சாரி	6	00
30.	பன்னுட்டுப் பொருளாதாரம்—I	ஏ. குழந்தை	7	50
31.	,, II	கே. எஸ். இராமசாமி	9	00
32.	பொருளாதார ஆய்வு நூல்—I	கோ. ராதாகிருஷ்ணன்	7	75
33.	,, II	,,	7	00
34.	வளர்ச்சியுருத நாடுகளின் அரசாங்க நிதியியல்	க. வெற்றிவேல்	4	25
35.	வளர்ச்சி குறைந்த நாடுகளின் முதலாக்கம் பற்றிய சிக்கல்கள்	மா. குமாரசாமி	5	50
36.	1939 முதல் இந்தியாவின் பணவீக்க விலைப் போக்குகள்	சி. சுந்தரராஜன்	7	50
37.	பொருளாதார வளர்ச்சிபற்றிய கட்டுரைகள்	எம்.கே. சுப்பிரமணியம்	7	75

* மூல நூல் (Original Book)

வரலாறு

எண்	நூல்	ஆசிரியர்	ரூ.	பை.
*38.	பிரிட்டன் வரலாறு—I	கி. ர. அனுமந்தன்	10	00
*39.	,, II	,,	9	75
*40.	ஐரோப்பிய வரலாறு—I	டி. வி. சொக்கப்பா	4	50
41.	ஐரோப்பா — கடந்த ஐந்து நூற்றாண்டு காலச் சரித்திரம்	வை. விருத்தகிரீசன்	15	00
42.	இங்கிலாந்து வரலாறு—I	இரா. அண்ணாமலை	13	00
43.	,, II	பா. மாணிக்கவேலு	13	00
44.	,, III	என். ஜே. ராஜகோபால்	8	00
45.	,, IV	,,	8	00
46.	இங்கிலாந்தின் வரலாறு—I	க. த. திருநாவுக்கரசு	15	00
47.	,, II	எம். எக்ஸ். மிராண்டா	8	00
48.	,, III	,,	5	00
49.	இந்தியாவின் சிறப்பு வரலாறு—I	தி.வெ. குப்புசாமி	7	50
50.	,, II	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப்	9	00
51.	,, III	அ. பாண்டுரங்கன்	11	00
52.	கிரேக்க நாட்டு வரலாறு—I	சைமன் ஐ. எஸ். பாக்கியநாதன்	7	50
53.	,, II	,,	7	00
54.	,, III	பி. ராமானுஜம் தேவதாஸ்	7	75
55.	ஆக்ஸ்ஃபோர்டின் இந்திய வரலாறு—I	தி. வெ. குப்புசாமி	8	25
56.	,, II	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப்	7	50
57.	,, III	க. த. திருநாவுக்கரசு	10	50
58.	முகலாயப் பேரரசு—I	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப், எம்.எக்ஸ். மிராண்டா	7	50
59.	,, II	எம். எக்ஸ். மிராண்டா, பா. மாணிக்கவேலு	7	75

* மூல நூல் (Original Book)

அரசியல்

எண்	நூல்	ஆசிரியர்	ரூ.	பை.
*60.	இந்திய அரசியலமைப்பு	வீ. கண் ணயா	4	75
61.	அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	டி. செல்லப்பா	8	50
62.	தற்கால அரசியல் அமைப்புகள்	மோ. வள்ளுவன் கிளாரென்சு	8	50
63.	பன்னாட்டு அரசியல்—I	திருமதி நூர்ஜஹான் பாவா	16	00
64.	,, II	,,	13	25
65.	பொதுத்துறை ஆட்சி இயல்—I	வீ. கண்ணையா	9	00
66.	,, II	அ. ஜெகதீசன்	7	25
67.	பொதுத்துறை ஆட்சி இயலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	வீ. கண்ணையா	7	50
68.	,,	டி. செல்லப்பா	7	50
69.	இந்திய அரசியலமைப்புத் திட்டம்	தி. வெ. குப்புசாமி, எஸ். சுப்பிரமணியன்	9	25
70.	இந்திய ஆட்சி அமைப்புமுறை வளர்ச்சி—I	வீ. கண்ணையா	6	25
*71.	மக்களாட்சி	க. சந்தானம்	4	25
72.	1919 முதல் சர்வதேச உறவுகளும் உலக அரசியலும்	என்.ஜே. இராஜகோபால்	7	75

உளவியல்

எண்	நூல்	ஆசிரியர்	ரூ.	பை.
73.	குழந்தை உளவியல்—I	கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	8	00
74.	,, II	,,	7	00
75.	உட்கவர் மனம்	சி. ந. வைத்தீஸ்வரன்	7	00
76.	இளையோர் உளவியல்—I	தி. இரா. அரங்கராசன்	12	00
77.	,, II	,,	9	00
78.	சமூக உளவியல்	என். வேதமணி மானுவேல்	9	25
79.	பிறழ்நிலை உளவியல்	வி. பெசன்ட் கிரீப்பர் ராஜ்	11	00
80.	பித்தரின் உள்ளம்	,,	3	00
*81.	குமர உள்ளம்	டாக்டர் மு. அறம்	6	25

			ரூ.	பை.
... தத்துவம்	...	ஞா. ராஜாபகதூர்	5	50
...ய்ச்சி இயல்	...	ஆர். இராமானுஜாச்சாரி	3	50
...டுத் தத்துவம்	...	ஆர். எஸ். தேசிகன்	3	50
85. ... தத்துவம்	...	கோ. மோ. காந்தி	6	50
86. ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக் கொள்கையினர்	...	மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	5	50
87. இந்தியத் தத்துவம்	...	வ. அ. தேவசேனபதி, பா. நா. சண்முகசுந்தரம்	8	50
88. மெய்ப் பொருளியல் — ஓர் அறிமுகம்—I	...	சி. இராமலிங்கம்	6	00

அறவியல்

89. அறவியல் - ஓர் அறிமுகம்	...	கோ. மோ. காந்தி	8	50

அளவையியில்

90. அளவையியல் — தொடக்க நூல்	...	கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	2	50

மானிடவியல்

*91. மானிடவியல்	...	ம. சு. கோபாலகிருஷ்ணன்	4	75
92. பண்பாட்டுக் கோலங்கள்	...	கி. பு. சுப்பிரமணியன்	5	50
93. இந்தியாவில் குடியானவர் வாழ்க்கை	...	எஸ். லட்சுமி	3	50

சமூகவியல்

94. சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்		ஜே. நாராயணன்	10	00

புவியியல்

95. ஆசியா—I	...	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	9	50
96. ,, II	...	,,	8	75
97. ஐரோப்பாக் கண்டத்தின் புவியியல்	...	ஏ. எஸ். நாராயணன்	8	50

* மூல நூல் (Original Book)

புவியியல்—(தொடர்ச்சி)

			ரூ.	பை.
*98.	தென்கிழக்கு ஆசியா	ஜி. கிருஷ்ணமூர்த்தி	8	50
*99.	வட அமெரிக்கா	குமாரி இரா. அலமேலு	8	25
*100.	தென் அமெரிக்கா	எம். என். பத்மநாபன்	9	00
*101.	தென் கண்டங்கள் — ஆஸ்திரேலியா	திருமதி எச். நியூமன்	4	00
*102.	,, — ஆஃபிரிக்கா	எஸ். முத்துக்கிருஷ்ணக் கரையாளர்	3	25
*103.	புவிப்புறவியல்—II	நா. அனந்தபத்மநாபன்	6	00
*104.	செய்முறைப் புவியியல்	சு. ஜெயச்சந்திரன்	9	00
*105.	மக்கட் பரப்பியல்	வி. எஸ். அனந்தபத்மநாபன்	6	25
*106.	சமுத்திரவியல்	கோ. இராமசாமி	6	50
107.	காலநிலை இயல்—I	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	10	00
108.	,, II	,,	5	00
109.	வளியியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	கோ. இராமசாமி	11	00
*110.	புவி அமைப்பு இயல்	சி. விசுவாதன்	4	75
111.	பௌதிகப் புவியியலும் புவியமைப்பியலும்	கோ. இராமசாமி	6	00

புள்ளியியல்

*112.	புள்ளியியல் — அறிமுகம்	சு. வைத்தியநாதன்	10	00
113.	புள்ளியியல் முறைகள்—I	கோ. சண்முகசுந்தரம்	10	00
114.	,, II	கே. ஆர். இராஜகோபாலன்	14	00
115.	நம்மைச் சுற்றியுள்ள பேரண்ட[illegible]	தி.வி. லட்சுமிநரசிம்மன்	6	50

உயர் கணிதம்

*[illegible].	பிறழ்நிலை [illegible] வடிவ கணிதம்	டி. கே. மாணிக்கவாசகம் பிள்ளை	12	50
80.	பித்தரின் [illegible]ிதம்	,,	8	00
*81.	குமர உள்ளம் [illegible] கணிதம்	தி. கோவிந்தராசன்	9	[illegible]0

nal Boo[illegible]